

الْجَوْهَرُ فِي النَّبِيِّ عَلَى مُخْتَصَرِ الْمُدَوَّرِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَامِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَدَّادِ الْيَمَنِيِّ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

الْمُتَوَفَّى ٨٠٠ هـ

نَجْمُ الْأَوَّلِ

مَكْتَبَةُ حَقَّانِيَّةٍ
پاکستان

جوهرة النيرة
شرح مختصر
القدوري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ولا قوة الا بالله وماتوفيق الابالله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبدالله وعلى جميع انبياء الله وملائكة الله ورضي الله عن الصحابة اولياء الله وعن التابعين لهم في دين الله (وبعد) فهذا شرح مختصر القدوري جمعه بالفاظ مختصرة وعبارات ظاهرة تشتمل على كثير من المعاني والمذاكر اوضحته لذوى الافهام القاصرة والههم المتفاصرة وسميته بالجوهرة النيرة واستعنت في ذلك بمن له الحمد في الاولى والاخرة سبحانه هو اهل التقوى واهل المغفرة قال الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله تعالى

❖ كتاب الطهارة ❖

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشيء اي جمعته ومنه الكتابة وهي جمع الحروف بعضها الى بعض قوله كتاب الطهارة اي جمع مسائل الطهارة وفي الشرع عبارة عن الشمل والاحاطة وهما لفظان مترادفان بمعنى واحد وقيل هما متغايران وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشمل لان الشمل هو جمع المتفرق يقال جمع الله شمله اي ما تفرق من امره والاحاطة ما احاط بالشيء بعد جمعه فهي جامعة للشمل محبطة به فثالث الشمل ما قالوا في كلمة الجميع انها توجب الاجتماع دون الانفراد كما اذا قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لهم عشرا من الابل لا غير بينهم جميعا ومثال الاحاطة اذا قال كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لكل واحد منهم على الانفراد عشرة من الابل فيكون لهم مائة فبان لك ان كلمة الجميع للشمل دون الاحاطة وكلمة كل للشمل والاحاطة والطهارة في اللغة هي النظافة

(وعكسها)

وحكها الدرس وفي التمرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال
 ايضا عبارة عن رفع حدث او ازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتميم طهارة واعلم من هذا
 ان يقال عبارة عن اتصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يتدب اليه والمطهر هو الماء
 عند وجوده والصعيد عند عدمه والطهارة على ضربين حقيقة وهي الطهارة بالماء
 وحكمية وهي التيمم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء وغليظة كالغسل
 من الجنابة والحيض والنفس وانما بدأ الشئ بالخفيفة لانها اعم واغلب (قال رحمه الله
 تعالى قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية) بدأ بها تبركا ودليلا على
 وجوبه ومن اسرارها انها تشتمل على سبعة فصول كلها شئ طهارتان الوضوء والغسل
 ومطهران الماء والصعيد وحكمان الغسل والمسح وموجبان الحدث والجنابة ومبجبان
 المرض والسفر وكذا اتيان الغايظ والملامسة وكراتان تطهير الذنوب واتمام النعمة واتمامها
 موته شهيدا قال عليه الصلاة والسلام من داوم على الوضوء مات شهيدا وفي الآية
 اضممار الحدث اي اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون وانما قال في الوضوء اذا قمتم وفي الجنابة
 وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او منظر لا محالة وان تدخل على امر ربما كان وربما
 لا يكون والقيام الى الصلاة ملازم والجنابة ليست بملازمة فانها قد توجد وقد لا توجد
 (قوله فاغسلوا وجوهكم) الغسل هو الاسالة وحده الوجه من قصاص الشعر الى اسفل
 الذقن طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل البياض
 الذي بين العذار والاذن عندهما وعند ابي يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم يصل
 الماء الى ماتحت حاجبيه اجزاء كذا في البنايع ولور مدت عينه واجتمع رمضها في جانب
 العين والمسطوح عليه اتصال الماء الى الماقي كذا في الذخيرة المرض وسخ العين وموق
 العين طرفها بما يلي الاذن ووجهه اطاق والحظ بفتح اللام طرفها بما يلي الاذن (قوله
 وابدكم الى المرافق) اي مع المرافق وواحداه مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه المفضل
 بفتح الميم وكسر الصاد والسنة ان يبدأ في غسل الذراعين من الاصابع الى المرافق
 فان عكس جاز كذا في الهندى ويجب غسل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصابع
 الزائدة والكف الزايد فان تلف العضو غسل ما يحاذي القرض ولا يلزمه غسل ما فوقه
 كذا في البنايع وفي الفتوى الجين في الظفر يمنع تمام الطهارة والوضوء والدرن لا يمنع
 وكذا الثراب والطين فيه لا يمنع والخضاب اذا تجسد يمنع كذا في الذخيرة وقشرة القرحة
 اذا ارتقت ولم يصل الماء الى ماتحتها لا يمنع (قوله واسمحو برؤسكم) المسح
 هو الاصابة فلو كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها
 جاز وان كان بعض رأسه محلوفا فمسح على غير المحلوق جاز وان اصاب رأسه ماء المطر
 اجزاء عن المسح سواء مسحه أولا وان مسح رأسه ثم حلقه لم يجب عليه إعادة المسح
 وان مسح رأسه بما اخذه من لحينه لم يجر لانه مستعمل وان مسح ببلل في كفه لم يستعمله

جاز كذا في الفتاوى (قوله وارجلكم الى الكعبين) قرئ وارجلكم بالنصب عطفا
على الوجه والأيدي تقديره فاعسلوا وجوهكم وأيديكم وارجلكم وقرأوا رجليكم بالخفض
على المجاورة ومذهب الروافض أن الأرجل بمسوحة احتجا بقراءة الخفض عطفا على الرأس
قلنا بالخفض انما هو على المجاورة والاتباع لفظا لاسنا ومثله قراءة حزة والكسائي وحور
عين بالخفض على المجاورة كقوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير وفي الكشف لما
كانت الأرجل تغسل بصب الماء وذلك مظنة الاسراف المذموم عطفت على الممسوح لا تسمع
ولكن للتنبيه على وجوب الافتصار وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية
لان ما كان واحدا من واحد فتثنيته بلفظ الجمع ولكل يدرى فواحد فلهذا جمع ومنه قوله
تعالى قد صفت قلوبكم ولم يقل قلوبا كما وما كان اثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية فلما
قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان (قوله قرض الطهارة) القرض
في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا
الاحكام فيها قطعا وفي الشرع عبارة عن حكم بقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصا ثابت بدليل
قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى انه يكفر جاحده ويقال فرض القاضي النفقة
اي قدرها (قوله غسل الاعضاء الثلاثة) يعني الوجه واليدين والتدخين سماها
ثلاثة وهي نخسة لان اليدين والرجلين جملا في الحكم بمنزلة عضو واحد كما في الدابة
(قوله ومسح الرأس) انما اخره لانه ممسوح والاعضاء مفسولة فلما كانت متفقة في الفصل
جمع بينهما في الذكر (قوله والمرقان والكعبان بدخلان في الفصل) قال زفر لا بدخلان
لان الغاية لا تدخل تحت الغية المغية من الاصابع الى المرافق والمرفق هو الغاية كالليل
في الصوم قلنا نعم لكن المرافق والكعبان غاية اسقاط فلا بدخلان في الاسقاط لان قوله
وايديكم يتناول كل الايدي الى المناكب فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخلا تحت
الاسقاط لان الحد لا يدخل في الحدود فبقى الفصل ثابتا في اليد مع المرفق وفي باب الصوم
ليست الغاية غاية اسقاط وانما هي غاية امتداد الحكم اليها لان الصوم يطلق على الاساءة
ساعة فهي غاية اثبات لا غاية اسقاط واعلم ان الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية
عدد وغاية فعل فغاية المكان من هذا الحادث الى هذا الحادث وغاية الزمان ثم اتوا الصيام الى
الليل وكلاهما لا بدخلان في الغية وغاية العدد على من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة
الى ثلاث وهي لا تدخل عند ابي حنيفة وزفر وعندهما تدخل وغاية الفعل اكلت السمكة
حتى رأسها ان نصبت السين دخلت وتكون حتى بمعنى الواو وان خضعتها لم يدخل وتكون
حتى بمعنى الى وانما قال بدخلان في الفصل ولم يقل يفرض غسلها لانهما انما بدخلان عملا
لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلها (قوله والقروض في مسح الرأس مقدار
الناصية) وهو ربع الرأس والناصية هي الشعر المائل الى ناحية الجبهة والرأس اربع
قطع الناصية والقذال والعودان قوله مقدار الناصية اشارة الى انه يجوز ان يمسح

اي الجوانب شأ من الرأس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والفرض لان المراد كونه مقدرا لا مقطوعا به لان الفرض هو القطع حتى انه لا يكفر جاحد هذا المقدار والتقدير بمقدار الناصبة هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلثة اصابع ولو ادخل المحدث رأسه في الاناء يرد مسحه اجزاء عن المسح ولا يفصل الماء عند ابني يوسف وقال محمد بصير الماء مستعملا ولا يجره عن المسح وكذا الخف على هذا الاختلاف (قوله لما روى المغيرة بن شعبة بان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم الى خره) في هذا الحديث سنة فوائده احدها جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قبل هي الدار الخراب وقبل هي الكناسة بضم الكاف وهي القمامة والمراد هنا موضع القائها واما الكناسة بالكسر فهي المكنسة والثانية جواز البول في دار الغير الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبق له اثر والثالثة ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده مستحب والخامسة تقدير مسح الرأس بالناصبة والسادسة ثبوت مسح الخفين بالسنة وانما اورد الحديث هكذا مطلقا والحاجة انما هي الى مسح الناصبة ليكون ادل على صدق الراوي واتقاه الحديث (قوله وسنن الطهارة) السنة في اللغة هي الطريقة سواء كانت مرضية او غير مرضية قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهي في الشرع عبارة عن ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او احد من اصحابه ويؤجر العبد على اتيانها ويلام على تركها وهي تناول القول والفعل قال القتيبي ابوالثبث السنة ما يكون تاركها فاسقا واجادها مبتدئا والنفل ما لا يكون تاركه فاسقا ولا جاحده مبتدئا (قوله غسل اليدين ثلثا) يعني الى الرسغ وهو منتهى الكف عند المفصل ويفسلهما قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وهو سنة تنوب عن الفرض حتى انه لو غسل ذراعيه من غير ان يعيد غسل كف يده اجزاء (قوله قبل ادخالهما الاناء) اي ادخال احدهما ويسن هذا القسل مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله اذا استيقظ التوضي من نومه) هذا شرط وفاق لا قصد حتى انه سنة للاستيقظ وغيره وسمى متوضئا لان الشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه كما قال عليه الصلاة والسلام لقنوا وانا لكم لا اله الا الله سبحانه موتى لقرهم منهم وسواء استيقظ من النوم في الليل او النهار وقال الامام احمد ان استيقظ من نوم النهار فمستحب وان استيقظ من نوم الليل فواجب (قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) الكلام فيها في ثلثة مواضع كبيتها وصفنها ووقتها اما كيفيتها بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزاء لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا التسمية على التعمين واما وصفنها فذكر الشيخ انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمى قبل الاستنجاء سمي قبل كشف العورة فان كشف قبل التسمية سمي بقلبه ولا يحرك بها لسانه لان ذكر الله

حال الانكشاف غير مستحب تعظيماً لاسم الله تعالى فان نسي السجدة في اول الطهارة اتى بهامتي
 ذكرها قبل الفراغ حتى لا تخلو الوضوء منها (قوله والسواك) هوسنة مؤكدة ووقته عند
 المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب ويستاك على الاسنان واسفلها ويستاك عرض اسنانه
 وينتدى بمن الجانب الايمن فان لم يجد سواك استعمل خرقة خشنة او اسبعه السبابة من يمينه
 ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وقادته اذا توضاء للظهر
 بسواك وبقى على وضوءه الى العصر او المغرب كان السواك الاول سنة لكل عندنا وعند
 يسن ان يستاك لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له
 ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجزاء (قوله والمضمضة والاستنشاق)
 هما ستان مؤكداً عندنا وقال مالك فرضان وكيفيهما ان يعض فاه ثلثاً بأخذ لكل مرة
 ماء جديداً ثم يستنشق كذلك فلو تمضمض ثلثاً من غرفة واحدة قبل لا يصير آتياً بالسنة
 وقال الصيرفي يصير آتياً بالمال واختلفوا في الاستنشاق ثلثاً من غرفة واحدة قبل لا يصير
 آتياً بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق ثلثاً يعود بعض الماء المستعمل الى الكف
 وفي المضمضة لا يعود لانه لا يقدر على امساكه والمبالغة فيهما سنة اذا كان غير صائم واختلفوا
 في صفة المبالغة قال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدبر الماء في فيه من جانب الى جانب
 وقال الامام خواهر راده هي في المضمضة الفرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى
 ما اشد من انفه ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يجبه اجزاء والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل
 (قوله ومسح الاذنين) هوسنة مؤكدة ومسح باطنهما وظاهرهما وهو ان يدخل سبابته
 في صماخيه وهما ثقب الاذنين ويدبرهما في زوايا اذنيه ويدبر ابهاميه على ظاهر اذنيه ومسح
 الرقبة قبل سنة وهو اختيار الطحاوي وقيل مستحب وهو اختيار الصدر الشهيد ومسحهما
 بماء جديداً في النهاية بمسحهما بظاهر الكفين ومسح الخلقوم بدعة (قوله وتخليل الحية
 والاصابع) اما تخليل الحية فمستحب عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشيخ
 وكيفية تخليلها من اسفل الى فوق الحية مكسورة اللام وجمعها لحا ولحا بضم اللام
 وكسرها والحي بفتح اللام عظم القك وهو الحية وجمعه لحى ولحى بضم اللام وكسرها
 واما تخليل الاصابع فسنة اجزاء وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان
 يخلل رجليه بمخصر يده اليسرى واما يصير التخليل سنة بعد وصول الماء اما اذا
 لم يصل الماء فهو واجب وكيفية التخليل ان يبدأ بمخصر رجله اليمنى ويختمه بإبهامها ويبدأ
 بإبهام رجله اليسرى ويختمه بمخصرها والفرق لهما بين تخليل الحية والاصابع ان المقصود
 بالتخليل استيفاء القرض في محله وذلك انما يكون في الاصابع واما الحية فداخل الشريلس
 بمحل القرض بل القرض امرار الماء على ظاهرها ولو توضاء في الماء الجاري اوفى التقدير
 العظيم وغس رجليه اجزاء وان لم يخلل الاصابع كذا في الفتاوى (قوله وتكرار الفصل
 الى الثلاث) الاول فرض والثنتان ستان مؤكداً على الصحيح وان اکتفى بفصلة واحدة

اتم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياتم لانه قد اتى بما امر به به والسنة تكرار الغسلات
 لا الغرفات (قوله ويستحب للتوضي ان ينوي الطهارة) المستحب ما كان مدعوا اليه على
 طريق الاستحباب دون الحتم والايحباب وفي آتيانه ثواب وليس في تركه عقاب والكلام
 في النية في اربعة مواضع في صفاتها وكيفيتها ووقتها ومحلها اما صفتها فذكر الشيخ
 انها مستحبة والصحيح انها سنة مؤكدة واما كيفيتها فانه يقول نويت اتوضأ للصلاة
 تقربا الى الله تعالى او نويت دفع الحدث او نويت استباحة الصلاة او نويت الطهارة
 واما وقتها فند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هي فرض
 للعبادات قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية
 والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط للعبادة الا ترى انه لو كرره مرارا في مجلس
 واحد كان مكروها لما فيه من الاسراف الذموم في الماء وانما كانت النية فرضا في التيمم
 لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث فلم يبق فيه الا معنى التعبد ومن شرط
 العبادة النية واما الماء المطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية لكنه
 يقع مفتاحا للصلاة لوقوع طهارة باستعمال الماء المطهرة بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا
 في حالة ارادة الصلاة حتى انه لو وقع التراب على اعضائه من غير قصد او علم انسانا التيمم
 لم يكن مفتاحا للصلاة (قوله ويستوعب رأسه بالصح) الاستيعاب هو الاستيصال يقال
 استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورته ان
 يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على مقدم رأسه ولا يضع الا بهام ولا السبابة
 ويحافى بين كفيه ويدهما الى القفي ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه وبمدهما الى مقدم رأسه
 ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسحته كذا في المستصحب ويمسح رقبته بظاهر
 اليدين (قوله ويرتب الوضوء) الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح وبسبب بتركه والبدء
 باليمنى فضيلة وسوا عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة (قوله فيبدأ بماء الله
 تعالى بذكره) وهو عند غسل الوجه والموااة سنة عندنا وقال مالك فرض والموااة
 هي التتابع وحده ان لا يحف الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل ولا اعتبار بشدة
 الحر والرياح فان الجفاف يسرع فيهما ولا بشدة البرد فان الجفاف يطى فيه ويعتبر ايضا استواء
 حالة المتوضي فان المصوم يسارع الجفاف اليه لاجل الحمى وانما يكره التفريق في الوضوء
 اذا كان لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او ان قلب الاء فذهب لطلب
 الماء وما اشبه ذلك فلا بأس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم (قوله
 وباليمن) اي يبدأ باليد اليمنى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح
 لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يبدأ باليمنى في كل شيء حتى في ليس نعله صلى الله
 عليه وسلم وفي هذا اشارة الى انه كان ينبغي ان يقدم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين
 والرجلين لكننا نقول البدان والرجلان يغسلان بيد واحدة فيبدأ فيهما باليمنى واما الاذان

فيمسحان باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الايدى واحدة او باحدى يديه
علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين والحق
بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم الايمن
منهما الا الاذنين (قوله والمعاني الناقضة للوضوء) لما فرغ من بيان فرض الوضوء وسنته
ومستحباته شرع الآن في بيان ما ينقضه والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال
تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه والمتوضي ههنا
كان قادرا على الصلاة ومس الصحف فلما بطل ذلك بالحدث انتقضت صفة وخرج عما
كان عليه (قوله كلما خرج من السيلين) وهما القرجان ومن دأب الشيخ رحمه الله ان
يبدأ بالتنقيح فيه ثم بالمختلف فيه والخارج من السيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء
قدمه لذلك ثم عقبه بالمختلف فيه وهو خروج الدم والقبح والقي وغير ذلك واعلم ان
كلمة كل وضعت لعموم الافراد فتناول المعتاد وغير المعتاد كدم الاستحاضة والمذي والودي
والدود والحصى وغير ذلك ومفهوم كلام الشيخ ان كل ما خرج ينقض الوضوء فهل هو
كذلك قلنا نعم الا الریح الخارج من الذكر وفرج المرأة فانهما لا تنقض على الصحيح الا ان تكون
المرأة مفضاة وهي التي صار مسلك بولها وغلظها واحدا فيخرج منها ريح منتنة فانه يستحب
لها الوضوء ولا يجب لانها يحتمل انها خرجت من الدبر فتقض ويحتمل انها خرجت من القرج
فلا تنقض والاصل يقين الطهارة والناقض مشكوك فيه فلا ينقض وضوءها بالشك لكن
يستحب لها الوضوء لازالة الشك واما الدودة الخارجة من الذكر والقرج فناقضة بالاجماع
(قوله والدم والقبح اذا خرجا من البدن) وكذلك الصديد وهو ماء الخارج المختلط بالدم قبل
ان يغلظ في المدة فيكون فيه صفرة وقيد بالبدن لان الخارج من السيلين لا يشترط فيه التجاوز
وقال زفر الدم والقبح يقضيان الوضوء وان لم يتجاوزا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يقضيان
وان تجاوزا وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا خرجا بالمعالجة فانه لا ينقض الوضوء وهو
اختيار صاحب الهداية واختار الترخي النقض وقيد بالدم والقبح احترازا من العرق
المسدي اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط لا مائع واما الذي يسيل منه ان كان
صافيا لا ينقض قال في البنايع الماء الصافي اذا خرج من النقطة لا ينقض وان ادخل اصبعه
في انفه فدميت اصبعه ان زل الدم من قصبة الانف نقض وان كان لم يزل منها لم ينقض
ولو غرض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد اثر الدم لا ينقض مالم يمتنع السيلان
ولو تخلل بعد فخرج الدم على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يطلب على الريق
ولو استنزف سقط من انفه كتلة دم لا ينقض وان فطر قطرة دم انتقض وضوؤه (قوله فتجاوز
الى موضع) حدا تجاوز ان يحد من رأس الجرح واما اذا علا ولم يحد لا ينقض وعن
محمد رحمه الله اذا ارتقا عن رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح نقض والصحيح الاول
ولو اني عليه زابا او راقتشرب به ثم خرج فجعل عليه زابا ولو لاه تجاوز نقض

وكذا لو كان كلما خرج سمحه او اخذه بقطنة مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض ولو
سال الدم الى مالان من الانف والانف مسدودة نقض ولو ربط الجرح فابطل الرباط ان نقض
البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنقض البعض الى البعض نقض
وان خرج من اذنيه قيح او صديدان توجع عند خروجه نقض والا فلا ولو خرج من بين اسنانه
دمه واخيلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء نقض وان كان الريق غالبا لا ينقض وعلى
هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم ان كان الدم غالبا او كان سواء افطر الصائم والا فلا
ولو مضى القراء عضو انسان فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا نقض وان سقط
من جرحه دودة لا ينقض وهي طاهرة وان سقطت من السيلين فهي نجسة وينقض الوضوء
واذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لا ينقض وهل هو طاهر او نجس قال في الهداية ما
لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والقنوي
على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالتياب والابدان والحصير وعلى قول محمد فيما
اذا اصاب المايعات كالماء وغيره وكذا التي اذا كان اقل من مليء التيم على هذا الخلاف (قوله
يلحقه حكم التطهير) يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان
من الانف نقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير
واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وباطن الجرح وقصبة الانف وانما لم يقل
يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحتها باطن العين لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير
فيه ممكنة واما حكمه فقد رخصه الشارع للضرورة (قوله والقي اذا ملا التيم) وهو ما
لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح وقيل مانع الكلام وقال الشافعي لا ينقض ولو ملا التيم
وقال زفر ينقض قليله وكثيره والقي خمسة انواع ماء و طعام ودم ومرة وبلغم في الثلاثة
الاول ينقض اذا ملا التيم ولا ينقض اذا كان اقل من ذلك واما البلغم فقير ناقض عندهما
وان ملا التيم وعند ابي يوسف ينقض اذا ملا التيم والخلاف في الصاعد من الجوف اما
النازل من الرأس فقير ناقض اجماعا لانه مخاط واما الدم اذا كان غليظا جامدا غير سائل
لا ينقض حتى يملأ التيم فان كان ذائبا ينقض قليله وكثيره عندهما وقال محمد لا ينقض حتى يملأ
التيم اعتبارا بسائر انواع القي وصحح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتقي من الجوف اما
النازل من الرأس فناقض قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب ماء قاهه صافيا نقض وضوئه
كذا في القنوي وان قاه مفرقا بحيث لو جمع ملا التيم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف
وعند محمد اتحاد السبب وهو الثنيان وتفسير اتحاد السبب اذا قاه ثانيا قبل سكون النفس
من الثنيان فهو متحد وان قاه ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف وفي القنوي الصغرى مسألة
على عكس هذا فمحمد اعتبر المجلس وابو يوسف اتحاد السبب وهي اذا زرع خاتما من اصبع
النائم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في ذبي الضمان النومة الاولى حتى انه لو استيقظ بعد ذلك
ثم نام في موضعه فاعاده في اصبعه لم يبرأ من الضمان عند ابي يوسف وعند محمد يعتبر المجلس

حتى انه لا يضمن مادام في مجلسه قال في الواقعات رجل زرع خاتما من اصبع نائم ثم اعاده في ذلك النوم يرا اجاءا وان استيقظ قبل ان يبعده ثم نام في موضعه فاعاده في النومة الثانية لا يرا عند ابي يوسف لانه لا يتبعه وجب رده اليه فلما لم يرد حتى نام لم يرا باردا اليه وهو نائم بخلاف الاولى لانه هناك وجب الرد الى النائم وقد وجد وهنا لا استيقظ وجب رده الى مستيقظ فلا يرا باردا الى نائم وعند محمد يرا لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه ولو تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرد اليه ثم نام في موضع اخر فردته وهو نائم لم يرا من الضمان اجاءا لاختلاف المجلس والسبب (قوله والنوم مضطجعا) الذي تقدم هو الناقض الحقيقي وهذا الناقض الحكمي وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلاة وغيرها ولكننا نقول الحدث ما لا يخلو عند النائم وقوله والنوم مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمرضى اذا صلى مضطجعا فيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا به نأخذ وقال بعضهم لا ينتقض (قوله او متكئا) اى على احدى رجليه فهو كالضطجع (قوله او مستندا) الى شئ لو اذيل عنه لسقط الاستناد وهو الاعتماد على الشئ ولو وضع رأسه على ركبتيه ونام لم ينتقض وضوئه اذا كان مثبتا مقعده على الارض وان كان محتيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض ايضا (قوله والغلبة على العقل بالاغما) والاغما آفة تعزى العقل وتغلبه والجنون آفة تعزى العقل وتسليه ويقال الاغما آفة تضعف القوى ولا تزيل الحمى وهو العقل والجنون آفة تزيل الحمى ولا تزيل القوى وهما حدثان في الصلاة وغيرها قل ذلك او كثر وكذا السكر ينتقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها والسكر ان هو الذي تخل مشيته ولا يعرف المرأة من الرجل (قوله والجنون) بالرفع ولا يجوز خفضه بالعطف على الاغما لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة (قوله والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) سواء بدت اسنانه او لم تبد سواء فقهه غامدا او ساهيا متوضيا او متيمما ولا يبطل بهارة الفسل والقهقهة ما تكون مسموعا له ولجاره والضحك ما يكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلاة ولا ينتقض الوضوء والتبسم ما لا يكون مسموعا له وهو لا يفسدهما جميعا وقهقهة النائم في الصلاة لا تبطل الوضوء وتفسد الصلاة ولو نسي كونه في الصلاة قهقهة انتفض وضوئه وقهقهة الصبي لا تنتقض الوضوء اجاءا وتفسد صلاته كذا في المستنصفي والباقي في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقهة في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوئه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقهة لا يبطل الفسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى انه لا يجوز له ان يصلى من غير تجديد وضوء قوله ذات ركوع وسجود بجزء من صلاة الجنابة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقهة فيهما لا ينتقض وضوئه وتبطل صلاته وسجدة لان صلاة الجنابة ليست بصلاة مطلقة حتى لو حلف لا يبلى فصل صلاة الجنابة لا يباحث (قوله وفرض الفسل المضغمة والاستنشاق) يعني الفسل من الجنابة والحيض والنفاس وعند الشافعي

رضى الله عند ستان (قوله وغسل سائر البدن) السائر الباقي ومنه السور الذي يقيه
 الشارب ولو انفس الجنب في البحر او الغدير العظيم او الماء الجاري انغاصه واحده وصل الماء
 الى جميع بدنه ومضمض واستنشق اجزاء وكذا اذا اصابه المطر وصل الماء الى جميع بدنه ولو
 اغتسل الاكلف ولم يصل الماء الى ماتحت القلفة اجزاء لانها خلقة ولو اغتسلت المرأة ونحت
 اظفارها عيين قد يس وجف ولم يصل الماء الى ماتحت وجب عليها ايصال الماء الى ماتحتة واما
 اذا كان تحت اظفارها وسمح فانه يحزبها من غير ازالته ولو كان على بدنه قشر سمك او خبز
 ممضوخ ملتبد وجب ازالته وكذا الخضاب التمسد والخنما واعلم ان الفسل على احد عشر وجها
 اربعة فريضة وهو الفسل من الايلاج في قبل او دبر اذا غابت الحشفة على القاعل والمقوول به
 ازل او لم ينزل والثاني الفسل من الاززال عن شهوة بأي وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة
 الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او بالمس لشهوة والرجل والمرأة في ذلك سواء والثالث
 الفسل من الحيض والرابع الفسل من النفاس واربعة منه سنة غسل الجمعة وغسل العيدين
 وغسل الاحرام سواء كان احرام حجة او عمرة وغسل يوم عرفة للوقوف وغسلان واجبان
 غسل الموتى وغسل الجباسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في المظلة وربع الثوب
 في الحنفية وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة اذا اسلم والصبي والصبية
 اذا ادركا بالسن وكذا الجنون اذا افاق (قوله وسنة الفسل ان يبدأ المغتسل فيفسل
 يديه وفرجه) سماء مفتلا لانه قرب من الاغتسال كما قلنا اذا استبنت التوضي من نومه
 والسنة ان يبدأ بالية بقلبه ويقول بلسانه نويت الفسل لرفع الجنازة ثم يسمي الله تعالى
 عند غسل اليدين ثم يستحي ثم يفسل ما اصابه من الجباسة ويستحب ان يبدأ بشقه الايمن
 (قوله ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه) وفي بعض النسخ ويزيل الجباسة معرقا بالالف
 واللام الا ان التكره احسن وانما قال ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت لان تدخل على
 خطر الوجود واذا تدخل على امركا او منتظر لاحالة والجباسة قد توجد وقد لا توجد
 (قوله ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجلية) فيه اشارة الى انه يمسح رأسه وهو ظاهر
 الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح لانه لا فائدة فيه لان الاسالة تقدم المسح
 والصحيح انه يمسح قوله الارجلية هنا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح
 او قباب او حجر لا يؤخر غسلهما (قوله ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا)
 الاولى فرض والثتان سنان على الصحيح ويجب ان يوصل الماء الى جميع شعره ويشربه
 ومعاطف بدنه فان بقي منه شيء لم يصبه الماء فهو على جنبته حتى يصل الماء الى ذلك الموضع
 فان كان في اصبعه خاتم ضيق حركة حتى يصل الماء الى ماتحتة ويخلل اصابعه اذا كان الماء
 قد وصل الى ما بينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض (قوله ثم ينهي عن ذلك المكان
 فيفسل رجليه) هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على حجر او غيره وقد غسلهما
 عقب مسح رأسه فلا يلزمه إعادة غسلهما وان تقاطر الماء في وقت الفسل في الاثناء ان كان

قليلا لا يغسل الماء وإن كان كثيرا فسدده وحدا القليل ما لا يخرج ماء الاثاء عند وقوعه ولا يسنين
 وعند محمد أن كان مثل رؤس الأبر فهو قليل والافهو كثير كذا في القوائد (قوله وليس
 على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر) وقال الامام احمد
 يجب على الحائض التقض ولا يجب عليها في الجنابة وفي تخصيص المرأة إشارة إلى أنه يجب
 على الرجل التقض لعدم الضرورة في حقها ولو أزلت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل
 الماء إلى أصول الشعر وجب عليها إزالته ليصل الماء إلى أصوله فإن احتاجت المرأة إلى
 شراء الماء للاغتسال من الجنابة أن كانت غنية فتمتعه عليها وإن كانت فقيرة فعلى الزوج وقيل
 يقال له أما إن تدعها تذهب إلى الماء أو تنقله أنت إليها وقال أبو الليث يجب على الزوج كما
 يجب عليه للشرب وأما بمن ماء الوضوء فعلى الزوج إجماعا ومن ماء الاغتسال من الحيض
 أن تقطع لأقل من عشرة أيام فعلى الزوج وأن تقطع لعشرة فليها لأنه يقدر على وطئها
 بدون الاغتسال فكانت هي المحتاجة إليه لأداء الصلاة (قوله والمعاني الموجبة للغسل
 إزاله المني على وجه الدفق والشهوة إلى آخره) هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل
 على الصحيح لأنها تنقضه فكيف توجه وإنما سبب وجوب الغسل إرادة الصلاة أو إرادة ما
 لا يحل فعله مع الجنابة وأما هذه التي ذكرها الشيخ فشرط وليس بأسباب والمني حائر
 أيضا ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد وإجماعه عند خروجه كرايحة
 الطلع وعند يسه كرايحة البيض (قوله على وجه الدفق والشهوة) هذا باطلا فله لا يستقيم
 الأعلى قول أبي يوسف لأنه يشترط لوجوب الغسل ذلك وأما على قولهما فلا يستقيم
 لأنها جعل سبب الغسل خروجه عن شهوة ولم يجعل الدفق شرطا حتى أنه إذا انفصل
 عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الغسل عندهما وعنده يشترط الشهوة
 أيضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق أي نزل متابعا ولو احتلم أو نظر إلى
 امرأة بشهوة فأنفصل المني منه بشهوة فلا قارب الظهور شد على ذكره حتى أنكرت
 شهوته ثم تركه فسأل بغير شهوة وجب الغسل عندهما وعنده لا يجب وكذا إذا اغتسل
 الجامع قبل أن يبول أو ينجم ثم خرج باقي المني بعد الغسل وجب عليه إعادة الغسل
 عندهما وعنده لا يجب وأن خرج بعد البول والنوم لا يعيد إجماعا ولو استيقظ فوجد على
 فخذ أو ذكره بللا ولم يذكر الاحتلام فإن كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه إلا
 أن يتبين أنه مني وإن كان ساكنا قبل النوم فعليه الغسل وفي الجندی أن كان منيا وجب
 الغسل بالاتفاق وإن كان منيا وجب الغسل عندهما سواء تذكر الاحتلام أو لا وقال أبو يوسف
 لا يجب إلا إذا تبين الاحتلام (قوله والتقاء الخنثيين من غير إزاله) أي مع توارى
 الحشفة فالمراد بالتقاءهما محارتهما وهو عبارة عن إبلاج الحشفة بكليهما وفي قوله والتقاء
 الخنثيين نظر فإنه لو قال وفيهوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين في الكنز كان أحسن وأعم
 لأن الإبلاج في الدبر بوجوب الغسل وليس هناك خنثان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة

يجب الفصل بالابلاج مقدارها من الذكر (قوله والحيض والنفس) اى الخروج
منهما لانها ماداما باقين لا يجب الفصل لعدم الفائدة واختلف المشايخ هل يجب الفصل
بالانقطاع ووجوب الصلاة او بالانقطاع لا غير فعند الكرخي وعامة العراقيين بالانقطاع وهو
اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلاة وهو المختار وفائده اذا انقطع بعد طلوع
الشمس واخرت الفصل الى وقت الظهر فعند العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم
والنفس كالحيض ولو اجنب المرأة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابى يوسف الفصل من الاول
وهو الجنابة وعند محمد هو منهما جميعا وفائده انها اذا حلفت لا تغتسل من هذه الجنابة
ثم حاضت فاغتسلت بعد الظهر حثت عند ابى يوسف وعند محمد لا تحث وان اغتسلت
قبل ان تظهر من الحيض حثت اجماعا (قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفصل للجمعة والعيدين والاحرام) سواء كان احرام حج او عمرة وكذا يوم عرفة
للووقوف و اختلف اصحابنا هل فصل الجمعة للصلاة او لليوم قال ابو يوسف للصلاة
وقال الحسن لليوم وفائده اذا اغتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة يكون
آتيا لسنة عند ابى يوسف وعند الحسن لا وكذا اذا اغتسل بعد صلاة الجمعة قبل الغروب
يكون آتيا بها عند الحسن خلافا لابي يوسف ولو اغتسلت المرأة لاتنال فضيلة الفصل للجمعة
عند ابى يوسف لانه لا جمعة عليها وعند الحسن تنالها والفصل للعيدين بمنزلة الفصل للجمعة
واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الفين وغسل الميت وغسل التوب بتفخها
وضابطه انك اذا اضفت الى المفصول فتخت واذا اضفت الى غيره ضمنت (قوله وليس
فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء) المذى ماء ابيض رفيق يخرج عند الملاعبة والودى
ماء اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما يخفف الياء قوله وفيهما الوضوء فان قيل قد
استفيد وجوب الوضوء بقوله كلما خرج من السيلين فلم اياهما قلنا انما دخلا هناك ضمنا
لاقصدا ومن الاشياء ما يدخل ضمنا ولا يدخل قصدا كبيع الشرب والطريق و ربما يتوهم
انهما يدخلان ضمنا لاقصدا فان قلت وكيف يتصور الوضوء من الودى وهو قد وجب
بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى متوضا ويكون وضوءه من الودى
خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضا ثم اودى فانه يتوضا من الودى (قوله والطهارة
من الاحداث الى آخره) طهارة الاحداث هى الوضوء والغسل والاف واللام للعهد
اى الاحداث التى سبق ذكرها من البول والغائط والحيض والنفس وغيرها (قوله جائزة
بماء السماء) ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او انفرد احدها ولم يتضيق
الوقت والافهى واجبة قوله من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا
للأحداث كان مزيلا للانجاس بالطريق الاولى (قوله وماء البهار) انما قال وماء البهار
ولم يقل والبهار رد القول من يقول انه ليس بماء حتى حكى جابر عن ابن عمر رضى الله عنهما
انه قال التيمم احب الى منه (قوله ولا يجوز بما اعتصر بالقصر) على ان ما يعنى الذى

وان كان يصح بمعنى المبدود ولان المتقول هو الوصول وانما قيد بالاعتصار لانه لو سال
 بنفسه جاز الوضوء به الا ان الخلواتى اختارانه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر (قوله
 ولا بما غلب عليه غيره) اختلفوا فيه هل الغلبة بالاجزاء او بالاوصاف ففي الهداية بالاجزاء
 هو الصحيح وفي الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف اعتبر الاجزاء و اشار الشيخ
 الى ان الاعتبار بالاوصاف والاصح ان الاعتبار بالاجزاء وهو ان المخالط اذا كان مائعا فادون
 النصف جاز فان كان النصف او اكثر لا يجوز ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز
 وان غير واحد جاز وان غير اثنين فكذا لا يجوز والتوفيق بينهما ان كان مائعا جنسه جنس
 الماء كماء الدبا فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الماء كالبن فالعبرة
 للاوصاف كما قال محمد والشيخ اختار قول محمد حيث قال فقير احد اوصافه (قوله
 فاخرجه عن طبع الماء) وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش (قوله كالاشربة)
 اى المتخذة من الثمار كشراب الرمان ثم ان الشيخ راعا في هذا صنعة اللق والنشر قوله
 اعتصر من الشجر لف وكذا بما غلب عليه غيره لف ايضا وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر
 من الشجر والثر وقوله كاخل ان كان المخلوط بالماء فهو بما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو
 بما اعتصر من الثمر وقوله والمرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظير هذا قوله تعالى ومن رحته
 جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قوله لتسكنوا فيه راجع الى
 الليل ولتبتغوا من فضله راجع الى النهار (قوله وماء الباقلاء) المراد المطبوخ
 بحيث اذا برد نحن وان لم يطبخ فهو من قبيل ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر
 والباقلان هو القول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها مددت الواحدة باقلاء وباقلاء
 بالتشديد والتخفيف (قوله وماء الزردج) ذكره من قسم المرق والصحيح انه من قسم
 ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر وماء الزردج هو ماء العصفور المنزوع فيطرح ولا
 يصبغ به (قوله ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فقير احد اوصافه) الاوصاف
 ثلاثة الطعم واللون والرائحة فان غير وصفين فلي اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء ولكن الصحيح
 انه يجوز كذا في المستصفي فان تغير اوصافه الثلاثة بوقوع اوراق الاشجار فيه في وقت
 الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا وقال الميداني يجوز شربه لانه طاهر ولا يجوز
 الوضوء به لانه لما صار مغلوبا كان مقبدا (قوله كماء المد) هو السيل وانما خصه
 بالذكر لانه ياتي بفناء واشجار واوراق ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان
 حكمه حكم الماء المطلق (قوله والماء الذى يختلط به الاشنان والصابون
 والزعفران) لان اسم الماء باق فيه على الاطلاق واختلاط القليل من هذه الاشياء
 لا يمكن الاحتراز عنه وكذا اذا اختلط الزاج بالماء حتى اسود فهو على هذا (قوله
 وكل ما وقع فيه نجاسة لم يحز الوضوء به) وكذا اذا غلب على ظنه ذلك واراد به
 غير الجارى او ما هو في معناه كالقدير العظيم (قوله قليلا كان الماء او كثيرا) اى

قليلا كالابار والاواني او كثيرا كالتدبير فينجس موضع الوقوع وان كان كثيرا (قوله
 لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بحفظ الماء من النجاسة قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم)
 اي الراكد (ولا يقتسلن فيه من الجنابة) انما قال امر وهو نهى لان النهي عن الشيء امر بصدقه
 عند عامة المشايخ ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الماء المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول
 فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فيجاب عنه ان صاحب الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة
 المني عادة والمادة كالتيقن (قوله وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغتسل
 يده في الاثاء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده) يعني في مكان طاهر ونجس (قوله
 واما الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به) حد الجاري مالا يتكرر استعماله
 وقيل ما يذهب بنية ولو جلس الناس صفوا على شط نهر وتوضؤوا منه جاز هو الصحيح
 وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رح عن الماء الجاري يقتسل فيه رجل من جنابة
 هل يتوضأ رجل اسفل منه قال نعم (قوله اذا لم ير لها اثر) لانها لا تستقر مع جريان
 الماء الاثر هو اللون والطعم والرائحة وهذا اذا كانت النجاسة مائعة اما اذا كانت دابة ميتة
 ان كان الماء يجري عليها او على اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على
 اقلها واكثره يجري على مكان طاهر والماء قوة فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد للنجاسة اثر
 وفي شرح ابن ابي عوف اذا كانت النجاسة مريئة كدابة ميتة لم تجز الوضوء مما قرب
 منها ويجوز مما بعد وهذا انما هو قول ابي يوسف خاصة واما عندهما فلا يجوز الوضوء
 من اسفلها اصلا وفي هذه المسئلة تفصيل ان كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء
 مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد بان يجعل في الماء صبغ فابلق الصبغ من جربة
 الماء فلا تصح منه الطهارة وبصح مما وراء ذلك وان كانت شاغلة لكل النهر ولا اكثره
 لم يجز الوضوء مما اسفل منها اصلا وبصح من اعلاها وان شغلت نصف النهر فالصحيح انه
 لا يجوز به الطهارة (قوله والتدبير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه الى آخره) التحريك عند
 ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في التدبير ان اشد
 من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا
 ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه
 ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى وهذا
 التدبير في التدبير قول العراقيين بان يكون بحيث لا يتحرك احد طرفيه الاخر وبمعظم
 قدره بالمساحة بان يكون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة
 في الامر على الناس قال في الهداية وعليه القنوي وهو اختيار البزارين وذراع الكرباس
 سبع قبضات وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضة فان كان التدبير مثلثا فانه يعتبر ان يكون كل
 جانب خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته ان تضرب جوانبه في نفسه يكون
 ذلك مائتين واحد وثلاثين وجزء من خمسة وعشرين جزء من ذراع وتأخذ ثلث ذلك

وعشره فهو المساحة قلته في هذه الصورة على التريب سبعة وسبعين وعشره على التريب
 ثلاثة وعشرين فذلك مائة وثي قليل لا يبلغ عشر ذراع وان كان مدورا اعتبر ان يكون
 قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلاثين ذراعا فسا حته ان يضرب نصف القطر
 وهو خمسة ونصف عشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس
 ذراع واما حد العمق فالاصح ان يكون بحال لا ينحصر الارض بالاغراف وعليه القنوى
 وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر (قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر) فيه اشارة
 الى تبصص موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار العراقيين
 وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية
 يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح كما في الوجيز (قوله لان الظاهر
 ان النجاسة لاتصل اليه) لاتساعه وتباعد اطرافه (قوله وموت ما ليس له نفس
 سائلة) اي دم سائل والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد السيوف
 نفوسا وليس على غير السيوف تسيل (قوله اذا مات في الماء لا ينجسه) تقيده بالماء ليس
 بشرط بل يطرد في الماء وغيره لان عدم التجنيس فيه لعدم الدم لا للمعدن وكذا اذا مات
 خارج الماء ثم اتى فيه لا ينجسه ايضا (قوله كالبق والزباب والزناير والقاربان) البق
 كبار البعوض وقيل الكنتان وانما ذكر الزباب بلفظ الواحد والزناير بلفظ الجمع لان الزباب
 كله جنس واحد والزناير اجناس شتى وسمى الزباب زبابا لانه كلما زب آب اي كلما طرد
 رجع (قوله وموت ما يعيش في الماء اذا مات في الماء لا يفسده) وهو الذي يكون
 نوالده ومثواه فيه سواء كان له دم سائل او لا في ظاهر الرواية وعند ابى يوسف اذا كان له دم
 سائل اوجب التجسس واحترز بقوله يعيش فيه عما يعيش فيه ولا يتنفس فيه كطير الماء فانه
 ينجسه وقيد بالماء اذ لو مات في غيره افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ وقيل لا يفسده
 وهو الاصح (قوله كالسمك والضفدع والسرطان) قدم السمك لانه يجمع عليه والباقي
 فيه خلاف الشافعي فان عنده يفسده الا السمك والسرطان هو العقام والضفدع بكسر
 الدال وناس يقتضونها والكسر افصح (قوله واما الماء المستعمل فلا يجوز استعماله
 في طهارة الاحداث) قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس وسواء توضاه به واغتسل به
 من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف في صفته فروى الحسن عن ابى حنيفة انه نجس
 نجاسة غليظة حتى لو اصاب التوب منه اكثر من قدر الدرهم منع من الصلاة وهذا بعيد
 جدا لان الثياب لا يمكن حفظها من يسهه ولا يمكن التحرز عنه وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة
 انه نجس نجاسة معتدلة كقول ما يؤكل لحمه وبه اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابى حنيفة
 انه ظاهر غير مطهر للاحداث كاخل والبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق وسواء
 في ذلك كان التوضي طاهرا او محدثا في كونه مستعملا (قوله والمستعمل كل ما ازيل به
 حدث او استعمل في البدن على وجه القرية) هذا قول ابى يوسف وقيل هو قول ابى حنيفة

ايضا وقال محمد لا يصير مستملا الا بنية القرية لا غير قوله از يل به حدث بان توضأ
متربدا او علم انسانا الوضوء او غسل اعضائه من وسخ او تراب وهو في هذا كله محدث وقوله
على وجه القرية بان توضأ وهو طاهر بنية الطهارة ويترفع من هذا اربع مسائل اذا توضأ
المحدث ونوى القرية صار مستملا اجاما واذا توضأ الطاهر ولم ينوها لا يصير مستملا
اجاما واذا توضأ الطاهر ونواها صار مستملا اجاما لان عند ابي يوسف يصير مستملا
باحد شرطين اما ان يستعمله بنية القرية او يرفع به الحدث والرابعة وهي مسألة الخلاف وهي
اذا توضأ المحدث ولم ينوها فعند ابي يوسف يكون مستملا وعند محمد لا يصير مستملا
ولو كان جنبا واغتسل للتردد صار مستملا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قوله
في البدن قيد به لانه ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والحجارة لا يكون مستملا
وكذا اذا غسل ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لا يكون مستملا واذا غسل يده للطعام او من الطعام
كان مستملا لانه تقرب قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينبي الفقر وبعده ينبي الهم
يعني الجنون وقيل للطعام يصير مستملا ومنه لا يصير مستملا (قوله وكل اهاب دبغ قد
طهر) الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي ادبغا وكل جلد يطهر بالدباغ فانه يطهر بالزكوة
ومالا فلا وفي الهداية ما طهر بالدباغ طهر بالزكوة وكذا لحمه في الصحيح وان لم يكن مأكولا
وفي الفتاوى الصحيح انه لا يطهر لحمه وفي النهاية انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس السور
ثم على قول صاحب الهداية انما يطهر لحمه وجلده بالزكوة اذا وجدت الزكوة الشرعية
بان كان المزكي من اهل الزكوة بالقسمة اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ
لان ضله امانة لازكوة فيشترط ايضا ان تكون الزكوة في محلها وهو ما بين الية والخصين
وقبص الحبة طاهر كذا في الحلواني وجلدها نجس لا يطهر بالدباغة لانه لا يحتملها قوله
دبغ فيه اشارة الى انه يستوى ان يكون الدباغ مسلما او كافرا او صيا او مجنونا او امرأة
وجلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وقال الشافعي لا يطهر وفي رواية ايضا عند الحسن بن زياد
والدباغ نوعان حقيق كالشث والقرظ وقشور الزمان واشباه ذلك وحكمي كالشمس والزراب
فان عاود المدبوغ بالحكمي الماء فيه روايتان في رواية يهود نجسا وفي رواية لا يهود نجسا قال
الحنفدي وهو الاظهر (قوله وجازت الصلاة عليه والوضوء منه) وكذا تنجز الصلاة
فيه بان يلبسه فان قيل ليس هذا موضع تطهير الأعيان الخمسة فلم ذكره الشيخ هنا قيل
لاجل قوله والوضوء منه (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) في هذا الاستثناء دلالة على
طهارة جلد الكلب بالدباغ وقد بيناه وكما يطهر جلده بالدباغ فكذا بالزكوة وانما قدم
ذكر الخنزير على الآدمي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة يقدم المهان كقوله تعالى
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قدم الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر
الهدم لانه اهانة البيع جمع بكرة الباء وهي التنصاري والصوامع لصاين والصلوات
كنائس اليهود وكانوا يسمونها بالعراية الصلوات والقيل كالخنزير عند محمد لا يطهر جلده

بالدباغ وعظامه نجاسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا بأس
 ببيع عظامه ويظهر جلده بالدباغة كذا في المحندى (قوله وشعر الميتة وعظمها طاهران)
 اراد ماسوي الخنزير ولم يكن عليه رطوبة ورخص في شعره للحرابين للضرورة لان
 غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن أبي يوسف انه كرهه ايضا لهم ولا يجوز بيعه في الروايات
 كلها والريش والصوف والوبر والقرن والخف والظلف والحافر كل هذه ظاهرة من الميتة
 سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر مخلوقا او مجزوزا فهو طاهر وان كان منتوقا فهو نجس
 وعن محمد في نجاسة شعر الادعي وظهره وعظمه روايتان فنجاسته اخذ لما تريد وبطهارته
 اخذ ابو القاسم الصغار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وعند الشافعي شعر الميتة وعظمها
 نجس وعند مالك عظمها نجس وشعرها طاهر ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولينها فتقول
 الدجاجة اذا ماتت وخرجت منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها بخلاف سواه
 اشتد قسرها ام لالانه لا يحلها الموت وقال الشافعي ان اشتد قسرها فكذلك وان لم يشتد
 فهي نجسة لا يحل اكلها وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة هو طاهر
 يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحل الموت الا انه
 يتنجس بنجاسة الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي هو نجس فلا يحل شربه وان مات جدي
 فانتخته طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سواء كان مايبا او جامدا عند أبي حنيفة وعندهما
 ان كان مايبا لا يجوز وان كان جامدا وغل جاز اكله وعند الشافعي لا يجوز اكله لانفعة
 بكسر الهزة وقبح القاء مخنقة كرش الجدي مالم يؤكل (قوله واذا وقع في البئر نجاسة) اي
 مايعه كالبول والدم والخر (قوله زححت) يعني البئر والمراد ماؤها ذكر المحل واراد به
 الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى واسئل القرية (قوله وكان زح
 ما فيها من الماء طاهرة لها) فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاجار والدلو والشاوية
 النازح (قوله فان ماتت فيها قارة او مصفور او صعوة او سودانية الى اخره) انما يكون
 الزح بعد اخراج القارة اما مادامت فيها فلا يعتد بشيء من الزح (قوله اوسام ابرص)
 بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلتا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفت
 الي الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب مالا ينصرف
 وان شئت بينهما جيعا على الفتح مثل خمسة عشر (قوله زح منها ماين عشرين
 دلوا الى الثلاثين) العشرون بطريق الايجاب والعشر بطريق الاستصحاب وهذا
 اذا لم تكن القارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان كذلك يزح جميع الماء وان خرجت
 حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة
 يزح كل الماء لان البول والدم نجاسة مايعه وحكم القارئين والثلاث والاربع كالواحدة
 والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند أبي يوسف وقال محمد الثلاث
 كالهرة والست كالكلب الى التسع وكذلك المصفور وما في معناه واما قارتان فكفارة

واحدة بالاجماع وفي الهرة ينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين القارة والهرة حكمه
حكم القارة وما بين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصفر ولو ان
هرة اخذت بارة فوضعت جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والقارة ميتة نزح عشرون
وان كانتا ميتتين اجزاهم نزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجنا
ولا ينزح شيء وان كانت القارة مجروحة او بالث نزح جميع الماء وهل تظهر البئر بالدلو
الاخير اذا انفصل عن الماء او حتى يتخلى عن رأس البئر ضد ابي يوسف حتى يتخلى عن رأس
البئر وعند محمد بالانفصال عن الماء وقادته فيما اذا اخذ من ماء البئر بعد الانفصال من الماء
قبل ان يتخلى عن رأس البئر ضد ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر
وجفت بعد وقوع القارة او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تظهر الا بالنزح عند ابي يوسف
وعند محمد تظهر بالجفاف حتى لو صلى رجلا في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي
يوسف ولو نضب الماء ولم يحف اسفلها حتى عاودها الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد
والصحيح انه لا بد من النزح قال في الصحاح نضب الماء ينضب اي غار في الارض ولو وجب في البئر
نزح عشرين فنزح عشر ونفذ الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم عشرة اخرى تيمنا للوظيفة
عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شيء آخر لانه لا يكرن اشد حالا من الكلب كذا
في القناري وهل تشتري المتابعة في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد
يشترط (قوله بحسب كبر الحيوان وصفه الى اخره) الكبر يضم الكاف واسكان الباء
البعثة وكذا الصفر يضم الصاد وتسكين الغين واما بكسر الكاف وفتح الباء وبكسر
الصاد وفتح الغين فالاسن ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا والبئر كبيرة فالعشرة مستحبة
وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فخمس
مستحبة وخمس دونها في الاستحباب (قوله فان ماتت فيها حامية او دجاجة او سنور
نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين) اضعافا للوجوب والاستحباب في القارة وفي الجامع
الصغير خمسون دلوا وهو الاظهر اضعافا للوجوب دون الاستحباب الدجاجة بفتح
الدال على الافصح ويمحوز كسر ها وهو شاذ واما ضمها فخطأ وفي السنورين والدجاجتين
والجامنين ينزح كل الماء (قوله فان مات فيها كلب او شاة او دابة او آدمي تنزح جميع ماؤها)
موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حيا ينزح جميع الماء وكذا اكل من سورة نجس او مشكوك
فيه يجب نزح الكل وان خرج حيا ومن سورة مكروه اذا خرج حيا فالماء مكروه ينزح
منه عشر دلاء والشاة اذا خرجت حية ولم تكن هاربة من السبع فالماء طاهر وان كانت
هاربة ينزح كل الماء عندهما خلافا لمحمد (قوله وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل
للبار) الاعتبار في كل بئر دلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا (قوله فان
نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع فيه من الدلو الوسط واحتسب به جاز) لحصول المقصود
مع قلة الفاخر وقال زفر والحسن بن زياد لا يحوز لان عند تكرار النزح ينبع الماء من

اسفلها وبؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الجارى وهذا لا يحصل بنزع الدلو العظيم مرة او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون النزع (قوله وان اتلخ الحيوان فيها او تقسخ نزع جميع مائها صغيرا كان الحيوان او كبيرا) وكذا اذا تمعظ شعره الانتفاخ ان تلاش اعضاؤه و اتفسخ ان تفرق عضوا عضوا ولو قطع ذنب القفارة والقي في البئر نزع جميع الماء لانه لا يخلو من رطوبة فان جعل على موضع القطع شعبة لم تجب الاما في القارة (قوله وان كانت البئر مينا لا تنزح وقد وجب نزع ما فيها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وفي معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابى حنيفة احدهما يؤخذ بقول اصحاب البئر اذا قالوا بعد النزع ما كان في بئرنا اكثر من هذا والثاني ينزل البئر رجلا لهما معرفة بامر الماء وبقي لانه بعد النزع ما كان فيها اكثر من هذا وهذا اشبه بالقفه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال يحكم به ذوى عدل منكم وعند ابى يوسف وجهان ايضا احدهما بخبر حفيرة بقدر طول الماء وعرضه وعمقه وينحصر بحيث لا ينشف ويصب فيها ما ينزح منها حتى غثى والثاني ان يجعل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة فينزع منها عشرون مثلاثم تعاد القصبة فينظر كم نقص فينزع لكل قدر من ذلك عشرون وعند محمد وجهان احدهما ما في المتن والثاني ما بين ما بين وخسين الى ثلثمائة وكانه بنى جوابه على ما شاهد في ابار بلده وفائدة الخلاف بين ما في المتن والوجه الثاني انه يكتب في نزع مائتين وعشرين على ما في المتن ولا يكتب في به على الوجه الثاني (قوله واذا وجدوا في البئر قارة مينة او غيرها الى اخره) مينة بالتحفيف لان التشديد يطلق على الحى قال الله تعالى انك ميت اى ستوت وما قدمنا يقال له ميت بالتحفيف وقال الشاعر ومن يك ذاروح فذلك ميت وما الميت الا من الى القبر يحمل ولا يدرون متى وقعت ولم تنفخ ولم تقسخ اعادوا صلوة يوم وليلة وان كانت قد اتفخت او تقسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام وليلاتها في قول ابى حنيفة (قوله اذا كانوا توضعوا منها) اى وهم محدثون (قوله وغسلوا كل شىء اصابه ماؤها) اى غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا توضعوا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجاءا كذا اما حديثنا موفق الدين رحمه الله والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين يبقين لم يزل حديثهم بما مشكوك فيه واذا كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بما مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيئا بالاجلع وهو الاصح لان الثوب بمرأى بصره فلا بد ان يطلع عليه هو او غيره فاذا لم يطلع عليها علم انها اصابته الحال بخلاف البئر لانها غائبة عن بصره ولو وجد في ثوبه منبا اعاد الصلاة من آخر نومة ناهيا فيه (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شىء حتى يتحققوا متى وقعت) وكان ابو يوسف اولا يقول بقول ابى حنيفة حتى رأى طائرا في منقاره قارة مينة القاها في بئر فرجع الى قول محمد لانهم على يقين من طهارة البئر فيما مضى وفي شك في نجاستها الآن

فلا يزول اليقين بالشك وابو حنيفة يقول قد زال هذا الشك بيقين التجاسة فوجب اعتباره
ولان الموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيقال بالموت عليه وعدم الانتفاخ في المادليل
قرب العهد بقدر يوم وليلة والانتفاخ دليل التقادم بقدر الثلاث الا ترى ان من دفن قبل
ان يصلى عليه فانه يصلى على جثته الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه يتفسخ
(قوله وسور الادى وما يؤكل لحمه طاهر) السور على خمسة انواع سور طاهر بالاتفاق
وسور نجس بالاتفاق وسور مختلف فيه وسور مكروه وسور مشكوك فيه اما الطاهر
فسور الادى وما يؤكل لحمه ويدخل فيه الجنب والحائض والنفساء والكافر الاسور
شارب الخمر ومن دمي فوه اذا شربا على فورهما فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهره
على الصحيح وكذا سور ما كول اللحم طاهر كلبه الا الابل الجلالة وهي التي تأكل
العذرة فان سورها مكروه وان كانت تطف و اكثر علفها علف الدواب لا يكره واما
النجس فسور الكلب والخنزير الا ان في سور الكلب خلاف ما لك فانه عنده طاهر
ويصل الاتاه منه سباعا عنده على طريق العبادة لا على سبيل التجاسة (قوله وسور
الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) قدم الكلب والخنزير لمواقفة الشافعي لنا فيهما
واخر السباع لمخالفة لنا فيهما وسباع البهائم ما يصطاد بنا به كالاسد والذئب والعهد والتمر
والتملب والقيل والضبغ واشباه ذلك والسور المختلف فيه هو سور السباع ضدنا هو
نجس وعند الشافعي طاهر لنا انها محرمة الالبان واللحم ويمكن الاحتراز من سورها فكان
سورها نجسا كسور الكلاب والخنازير واما قوله عليه السلام حين سئل عن الماء في القلوات
وما ينب من السباع والكلاب فقال لها ما اخذت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب
وطهور فهو محمول على الماء الكثير الا تراه ذكر الكلاب وسورها نجس بالاتفاق قال
في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة وقدرى
عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف خفيفة كقول ما يؤكل لحمه واما السور المكروه
فهو سور الهرة والدجاجة الخلاء وسواكن البيوت كالقارورة والحبة وسباع الطير وهي
التي لا يؤكل لحمها كالسقر والبارز والعقاب والغراب والحدأة واشباه ذلك (قوله وسور
الهرة) اما كراهة سورها فهو قولها وعند ابي يوسف ليس بمكروه وهل كراهيته عندهما
كراهة تحريم او تنزيه الصحيح انها كراهة تنزيه وفي الهداية كراهية حرمة لحمها وهو قول
الطحاوى وهذا يشير الى القرب من كراهية التحريم وقيل لعدم نجاستها التجاسة وهو
قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى كراهة التنزيه وانما يكره الوضوء بسورها عندهما
اذا وجد غيره اما اذا لم يوجد لا يكره وكان القياس ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم
الا ان الضرورة بالطواف استقطت ذلك واليه الاشارة بقوله عليه السلام انها من الطوافين
عليكم والطوافات فان لحست الهرة عضوا انسان يكره ان يصلى من غير غسله عندهما وكذا اذا
اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الشيء لانه يقدر على بدله اما

في حق الفقير لا يكره للضرورة فان اكلت الهرة فارة وشربت على فورها تبص الماء الا اذا مكثت ساعة لفعل فيها بلعابها (قوله والدجاجة الخلة) لانها تتخالط النجاسات اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو حبست لا تزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم واما كراهة سؤرباع الطير فلانها تأكل الميتة عادة فاشبهت الدجاجة الخلة فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قيل ينبغي ان يكون سؤرها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم قيل انها تشرب بمناقيرها والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة فانها تنفض من الهواء فتشرب فلا يمكن صون الاواني عنها (قوله وسؤر البغل والحمار مشكوك فيهما) وهذا هو النوع الخامس من الاستثارة وهل الشك في طهارته لحوق طهوريته قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا وبهذا قطع الصريفي وتقريره على هذا القول ان العرق واللعاب يعني عنه في الابدان والنبات مالم ينفس للضرورة وان لبسه نجس حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة ولا يجوز شربه وقال بعضهم الشك في طهوريته ولا شك في كونه طاهرا وهو اختيار صاحب الهداية وساحب الوجيز وقال في الهداية وهو الاصح وتقريره عندهم ان لبسه وعرقه طاهر ولو وقع في الماء يجوز الوضوء به مالم يظلب على الماء نص على هذا في الوجيز وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا ينفس الطاهر كذا في ايضاح الصريفي وفي الهداية لبن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر قال في النهاية اما عرقه فصحيح واما لبسه فقير صحيح بل الرواية في الكتب المتبعة نجاسته او تسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجع جانب الطهارة احد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد وفي المحيط لبن الاثنان نجس في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه طاهر ولا يؤكل قال الترمذاني وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثير القاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالايجاع وهرق الحمار طاهر في الرواية المشهورة وسؤر البغل مثل سؤر الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلة لان امه من الخيل واباه من الحمار فكان كسؤر فرس خلط بسؤر حمار (قوله فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم وايهما قدمه جاز) وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيمم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان الماء المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب اى لا تخلوا الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة كذا في النهاية وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الاسؤر الحمار قال بهريقه حتى يصير مادما للماء ثم تيمم فرفض

قوله على ابي قاسم الصغار قال هو قول جيد وفي النوادر لو توصى بسؤر الحمار ونيم ثم اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء معه سؤر الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه ان يتوضأ به لافي المرة الاولى ولا في المرة الثانية وسؤر الفرس طاهر عندهما لانه ما كول اللحم عندهما وكذا عند ابي حنيفة ايضا طاهر في الصحيح لان كراهة لحمه لاظهار شرفه لانهجاسته واما سؤر الغيل فنجس لانه سبع ذو ناب وكذا سؤر القرد نجس ايضا لانه سبع وعرق كل شيء مثل سؤره وعرق البغل والحمار ولعابهما اذا وقع في الماء يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتوضأ به ونيم وان اصاب الثوب شيء من لعابهما او عرقهما فانه لا يمنع الصلاة وان غش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يمنع اذا غش كذا في المحدثي وعرق الجنب والحايض والنفساء طاهر والله اعلم

﴿ باب التيمم ﴾

لما بين الشيخ الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبا بجلفها وهو التيمم لان الخلف ابا يقفوا الاصل اي لا يكون الا بعد التيمم ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب قوله تعالى فلم نجدوا ماء فميموا واما السنة قوله صلى الله عليه وسلم التيمم طهور المسلم عالم يجد الماء والتيمم في اللغة هو القصد قاله الله تعالى ولا تميموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصروا وفي التمرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقبل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشترط استعمال جزء من الارض والتيمم بالجمر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء (قوله وعن لم يجد الماء وهو مسافر) المراد من الوجود القدرة على الاستعمال حتى انه لو كان مريضا او على رأس بئر بغير دلو او كان قريبا من عين وعلينا حدو اوسع اوجبة لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود ما يمكن رفع حده ومادونه كالمعدوم ويشترط ايضا اذا وجد الماء ان لا يكون مستحقا بشئ آخر كما اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لما شربه او صيده في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للجزء دون انقاذ المرقعة وسواء كان رفيقه الخاطلة او آخر من اهل القافلة فان قيل لم قدم المسافر على المريض وفي القرآن تقديم المريض قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر قيل لان الحاجة الى ذكر المسافر اسن لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى وانما قدم في القرآن المريض لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحلة للعباد والمريض احق بالرحلة (قوله او خارج المصر) نصب على الظرف تقديره او في خارج المصر اي في مكان خارج المصر وسوا في كونه خارج المصر للنجاسة او للزراعة او للاحتطاب او للاجتماع

اوغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يجوز التيم لعدم الماء في المصر سوى المواضع المستثناة
وهي ثلاثة خوف فوت صلاة الجنازة او صلاة العيد او خوف الجنب من البرد وعن السلي
جواز ذلك والصحيح عدم الجواز لان المصر لا يخلو عن الماء (قوله ويمنه وبين المصر
نحو الميل او اكثر) التيميد بالمصر غير لازم والمراد بينه وبين الماء والتيميد بالميل هو المشهور
وعليه اكثر العلماء وقال بعضهم ان يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه
فيلان وان كان خلفه او يمنه او يساره فيل وقال زفران كان بحال يصل الى الماء قبل خروج
الوقت لا يجوز له التيم والافيصوز وان قرب وعن ابي يوسف ان كان بحيث اذا ذهب
اليه وتوضأ نذهب الغافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيم قال في الزخيرة وهذا احسن
جدا والميل الف خطوة للبعير وهو اربعة آلاف ذراع فان قيل ما الحاجة الى قوله او اكثر
وقد علم جوازه مع قدر الميل قبل لان المسافة انما تعرف بالتميز والظن فلو كان في ظنه
نحو الميل او اقل لا يجوز وان كان في ظنه الميل او اكثر جاز حتى لو تيقن انه ميل جاز
(قوله او كان يبعد الماء الا انه مريض الى آخره) المريض له ثلاث حالات احديها اذا
كان يستنصر باستعمال الماء كن به جدرى او حصى او جراحة يضره الاستعمال فهذا يجوز
له التيم اجماعا والثانية ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الماء كالبطون وصاحب
المرق الديني فان كان لا يبعد من يستعين به جازله التيم ايضا اجماعا وان وجد ضد ابي حنيفة
يجوز له التيم ايضا سواء كان التيم اليه من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجره
وعندهما لا يجوز له التيم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا
والثالثة اذا كان لا يقدر على الوضوء لابسسه ولا بغيره ولا على التيم لابسسه ولا بغيره قال
بعضهم لا يصل على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصل
تشبها ويصعد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان
مع ابي يوسف ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد الزراب الطاهر صلى بالتيم عندنا واما
اذا خلص وعند زفر لا يصل وقال محمد بن الفضل ان كان مقطوع اليدين والرجلين او كان
بوجهه جراحة يصل بغير طهارة (قوله او خاف ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه
قائه تيم) هذا اذا كان خارج المصر اجماعا وكذا في المصر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه
بالفصل لان المحدث في المصر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيم اجماعا
على الصحيح كذا في المصنف (قوله والتيم ضربتان) وهل الضربتان من التيم قال ابن شجاع
نعم واليه اشار الشيخ وقال الاسيماي لا وقائده فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح
الوجه او نوى بعد الضرب ضد ابن شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض التيم ثم احدث
فيقتضى وعند الاسيماي يجوز كن ملاء كفه ماء الوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه
قائه يجوز (قوله بمسح بايديهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى الرقيق) ولا بشرط
تكراره الى الثلاثة كما في الوضوء لان الزراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة واما حرف

مظهرها شرها فلا حاجة الى كثرة التلوين اذا كان المراد قد حصل بمرة قوله باحداهما
 اشارة الى سقوط الترتيب وقوله يمسح اشارة الى انه لو ذر الزاب على وجهه ولم يمسحه
 لم يجوز وقد نص عليه في الابيضاح انه لا يجوز ويشترط الاستيعاب هو الصحيح ولا يجب
 عليه مسح الخبيثة ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاء
 في الوجه واليد الاولى ويصعد الضرب ليد الاخرى (قوله الى المرقين) احتراز عن قول
 الزهري فانه يشترط المسح الى المنكبين وعن قول مالك حيث يكتفي به الى نصف الذراعين
 وفيه تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بشرط
 حتى لو مسح الاكثر جاز فاذا قلنا بالاستيعاب وجب زرع الخاتم وتخليل الاصابع وفي الهداية
 لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء وسنة التيمم ان يسمى الله تعالى
 قبل الضرب ويقل يديه ويدبر ثم ينفضهما عند الرفع نقضة واحدة في ظاهر الرواية
 وعن ابي يوسف نقضتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان تلتطخ بالزاب لان
 القصد هو المسح دون التلوين وكيفية التيمم ان يضرب يديه ضربة ويرفعهما
 وينفضهما حتى ينفثر الزاب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بالطن
 اربع اصابع يده اليسرى ظاهر كفه اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يباطن كفه
 اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه
 اليمنى ثم يفعل يده اليسرى كذلك فان قيل لم كان التيمم في الوجه والبدن خاصة قبل
 لانه يدل عن الاصل وهو الفسل والرأس ممسوح والرجلان فرضهما متزدد بين المسح
 والفسل (قوله والتيمم من الجنابة والحدث سواء) يعني فلا نية وعند ابي بكر الرازي
 لا بد من نية التيمم ان كان للحدث نوى رفع الحدث وان كان للجنابة نوى رفع الجنابة
 والصحيح انه لا يحتاج الى نية التيمم بل اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاء وكذا
 التيمم للميض والغاس (قوله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس
 الارض) وهو ما اذا طبع لا ينطبع ولا يلين واذا احرق لا يصبر مادام (قوله كالزباب
 والرمل الى آخره) فقدم الزباب لانه يجمع عليه وكذا يجوز التيمم بالحصا والاجر المدقوق
 والحرف المدقوق وكذا في الجنسدي يعني اذا كان من طين خالص اما اذا خالطه ما ليس
 من جنس الارض وكان الخاطا اكثر منه لا يجوز به التيمم (قوله وقال ابو يوسف لا يجوز
 الا بالزباب خاصة) وله في الرمل روايتان احدهما عدم الجواز والخلاف مع وجود
 الزباب اما اذا صدم قوله كتولهما ولونيم على جهر املس لا غبار عليه او على خاط
 او على موضع ندى من الارض اجزاء عند ابي حنيفة وزفر وعند محمد روايتان وان تيمم
 بالملح ان كان مايا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في الجنسدي والقول في الشمس الاثمة
 الاصح عندى لا يجوز ولو لم يجد الا الطين فانه يطلع به طرف ثوبه او غيره حتى يجف
 ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال في الجنسدي لا يصلى ما لم يجد الماء والزباب اليابس

او الاشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخي يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق يديه
 والصحيح جواز التيمم بالطين عند اتي حنيفة وزفر ولو اخلط مالا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق
 والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز ولو حبس
 في الدجج ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قل ابو حنيفة لا يصلي لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا صلاة الا بطهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال ابو يوسف
 يصلي ثم اذا خرج من الحبس يلزمه الاعادة وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر يتيمم ويصلي
 عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وهل يلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادة انه بعيد استحسانا
 لان العذر حصل من جهة آدمي وذلك لا يؤثر في وجوب الاعادة لكن فيقدر جلا حتى
 صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فانه يلزمه الاعادة اجماعا وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس
 بالتراب الطاهر ثم خرج لا يلزمه الاعادة لانه قد جوزه له الصلاة بالتيمم لاجل العذر فصار
 كالسافر (قوله والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء) وقال زفر ليست بفرض فيه لانه
 خلف عن الوضوء فلا يتحلفه في وصفه ولنا ان التيمم هو التقصد والقصد هو الارادة وهي
 النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لفعل ومسح فافترقا وان شئت
 قلت ان المسح مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير والتراب ملوث فلم يكن طهارة الا
 بالنية قال الخندي اذا تيمم لصلاة الجنائزة او لسجدة التلاوة او للنافلة او لقراءة القرآن جاز
 ان يصلي به سائر الصلوات لان مجهود التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلاة الا ترى انه
 لا بد له للصلاة من القراءة وفي الفتوى الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القرآن لا يجوز به الصلاة
 ولو يتيمم لمس المحفف او لدخول المسجد او لزيارة القبور او لعبادة المريض اوللادان
 لم يجوز ان يصلي به اجماعا ولو تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيما عندهما لانه
 ليس باهل للنية وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قرينة مقصودة قلنا هو قرينة مقصودة
 تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة قلنا قرينة مقصودة لانصح يدون الطهارة ولو تيمم
 هذا الكافر يريد الصلاة ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيما اجماعا لان الصلاة لانصح منه فكان
 وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه ولو تيمم المسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم اسلم فهو
 على تيممه ولو توشأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا خلافا للشافعي بناء على
 اشترائط النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لا يقتصر الى النية فصار كازالة النجاسة
 (قوله وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه في حكمه وخلف عنه (قوله
 وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) رؤية الماء غيرنا قضية لانها ليست بخارج
 نجس فلم يكن حدثا وانما الناقض الحدث السابق وانما اضاف الانقراض اليها لان عمل
 الناقض السابق يظهر عندها فاضيف اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع الحدث اما
 لو رأى مالا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه للعطش او للحن لم ينقض تيممه وانما قال
 اذا قدر على استعماله لان السدرة هي المراد بالوجود وخائف العدو والسبع عاجز غير

قادر حكما ولو مر على الماء وهو لا يعلم به ان كان نائما لم ينتقض نيمه وإن مر عليه وهو
 في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوفه عدوا وسبع لم ينتقض ايضا في الفتاوى اذا مر
 على الماء وهو نائم او لا يعلم به لا يبطل نيمه وهذا انما يتصور فيمن نيم للجنابة ومر وهو
 نائم في الصلاة راكبا او ماشا وهو نائم والا قد انتقض نيمه بالنوم وقال بعضهم
 اذا مر بالماء وهو نائم فنقد ابي يوسف لا ينتقض نيمه وفند محمد ينتقض وعند ابي
 حنيفة مثل قول محمد وفي الهداية والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا وخالف السبع عاجز
 حكما والفرق بين النائم والخائف ان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر
 خصوصا على وجه لا يخلطه اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه بفعل كاليقظان حكما
 (قوله ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر) والصعيد وجه الارض وقوله تعالى ضعيفا
 طيبا اي طاهرا ولو تيمم رجل من موضع وتيم آخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب
 الزاب الاستعمال (قوله ويستحب لمن لا يجد الماء وهو يرجوا ان يجده في آخر الوقت
 ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت) وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى آخر وقت
 الاستحباب قال المنجدي الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو
 الصحيح وقيل ان كان على ثقة قال آخر وقت الجواز وان كان على طمع قال آخر وقت
 الاستحباب وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر وتيمم في اول الوقت ويصلي قوله
 وهو يرجوا اي يطمع قال الامام الحافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول
 الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة تكثير الجماعة وانكر ذلك بعض
 المتأخرين وقال قد ثبت بصرح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالتيمم مطلقا
 والابرار بالظهور في الصيف وتأخير العصر مالم يتغير الشمس من غير اشتراط جاعة فكيف
 يترك هذا الصريح بالمفهوم ويحجب لحافظ الدين ان الصريح محمول على ما اذا تضمن
 ذلك فضيلة لتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة (قوله ويصلي
 بنيمه ماشاء من القرائن والنوافل) وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة
 ضرورية فلا يصلي به اكثر من فريضة واحدة وما شاء من النوافل مادام في الوقت ولنا
 قوله تعالى فلم نجدوا ماء فميموا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء فجعل
 الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء ولو تيمم لتناقلة جازان يؤدي به الفريضة وعند الشافعي
 لا يجوز ولو تيمم للصلاة قبل دخول وقتها جاز وعند الشافعي لا يجوز (قوله ويجوز التيمم
 للصحيح في العصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فحاش ان يشتغل بالطهارة انه تفوته
 الصلاة فانه يتيمم ويصلي) قيد بالصحيح لان في المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر
 لان الظاهر في المقارنة عدم الماء وقوله والولى غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولى لان
 له الاعادة وقال في الهداية لا يجوز للولى وهو الصحيح وفي النوازل يجوز للولى ايضا وكذا
 اذا كان اماما لا يجوز له التيمم لانه لا يفتشى فواتها فان اذن للولى لغيره ان يصلي فصلى لا يجوز

له الاعادة فلي هذا يجوز له التيم اذا اذن لغيره ولا فرق في جواز هذا التيم للمحدث والجنب
و لحائض اذا انقطع دمها لعشرة ايام في المصرو غيره ولو تيم لعلة الجنازة لخوف القوات
فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلى عليها بذلك التيم عندهما وقال محمد بن تيم
والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم مات يتمكن
فانه يعيد التيم اجابا (قوله وكذلك من حضر صلاة العبد فحشى ان اشتغل بالطهارة
ان تقوته صلاة العبد) يعني جميعها اما اذا كان يدرك بعضها لم يتيم والاصل ان كل موضع
يفوت فيه الاداء لا الى خلف فانه يجوز له التيم كصلاة الجنازة والعبد وما يفوت الى
خلف لا يجوز له التيم كالجمعة وخشية فوات الصلاة (قوله وان خاف من شهد
الجمعة اذا اشتغل بالطهارة فانه لا يتيم) لان لها خلفا وهو الظهر (قوله ولكنه
يتوضأ فان ادرك الجمعة صلاها والاصل الظهر اربعا) انما قيد بقوله اربعا وان كان
الظهر لا محالة اربعا لازالة الشبهة اذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا فزاد الشبهة على
السامع ان يصلى ركعتين فزال الشبهة بقوله اربعا وكذا لا يتيم لسجود التلاوة لانهما
لا تسقط بمضى الوقت (قوله وكذلك اذا ضاق الوقت فخاف ان توضأ فات الوقت
لم يتيم ولكنه يتوضأ ويصلها فائت) لان القوات الى خلف وهو القضاء (قوله
والمسافر اذا نسي الماء في رحله قيم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما
وقال ابو يوسف يعيد) قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان حل الماء
لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماؤه قد فنى فصلى ثم
وجده فانه يعيد اجابا وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه
او موضوعا بين يديه فحسبه وتيم لا يجوز اجابا لانه نسي ما لا ينسى فلا تعتبر نسيانه وكذا
لو كان في مؤخر الدابة وهو يسوقها او في مقدمها وهو قائدها او راكمها لا يجوز يتيمه
اجابا (قوله وصلى ثم ذكر) يحترز عن ما اذا ذكر وهو في الصلاة فانه
يقطع ويعيد اجابا وسواء ذكر في الوقت او بعده ووضع في كتاب الصلاة اذا صلى
وحده ماء في رحله لا يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا ذكر بلفظ النسيان وقاعدة الخلاف
بين الموضعين فيما اذا وضع الماء غيره في رحله قيم وصلى ثم وجده فلي وضع الشئ
يجوز اجابا لانه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بنسيان
الماء احترازا عن ما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجابا على الصحيح وقيل على
الخلاف ايضا ولو كان على الاتفاق انه يعيد قرص السريضت لا الى خلف والطهارة الى
خلف وهو التيم (قوله وليس على التيم اذا لم يغلب على ظنه ان بقره ماء ان يطلب
الماء) هذا في القلوات اما في العمران يجب الطلب لان العادة عدم الماء في القلوات وهذا
القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن بغير ان فيما اذا شك يستحب له الطلب
مقدار القلوة ومقدارها ما بين ثلثائة ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيم وعندنا ان حنفة

اذا شك وجب عليه الطلب قوله بقربه حد القرب مادون المين وعن ابي يوسف
قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن بين الطريق وبساره قال
ان طمع فيه فليقل ولا يبعد فيضرب اصحابه ان انتظروه وبخسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب
مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته (قوله فان غلب على ظنه ان يقربه ماء
لم يجز تيممه حتى يطلبه) ويكون طلبه مقدار الطلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بحث من
يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلبه
بعد ذلك فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف (قوله فان كان
مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان تيمم) اما وجوب الطلب قولهما وعند ابي
حنيفة لا يجب لان سؤال ملك الغير ذل عند النعم وتحمل مئة عند الدفع وعندهما
ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه
التألب وتقرير قول ابي حنيفة اذا لم يجب الطلب وتيمم قبله اجزاء ولو وهب له
او ابيع له او بذل له الثوب قال بعضهم يأخذ في المسئلة فان لم يأخذ وصلى لا يجوز
وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم تقصد صلاته في فصل الماء دون الثوب
والصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس بمقصود وانما المقصود القدرة
على الاستعمال الا ترى انه لو كان معه ثوب عارية فزكه وصلى عريانا فانه لا يجوز
صلاته فهذا يدل على ان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراء قال بعضهم
لا وان ملك ثمن الماء يكلف شرائه وقال ابو علي النسفي وعبد الله بن الفضل يجب ان يكونا
سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء وتقرير قولهما في وجوب الطلب اذا شك
في الاعطاء وصلى ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فعند ابي يوسف
صلاته جائزة وعند محمد بعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه توشأ واعاد
وان غلب على ظنه الدفع اليه فصلى ثم سأله فمعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يعيد
ولورأى رجلا معه ماء فلم يسأله فصلى ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال توشأ واعاد
وان لم يعطه فصلاته تام ولو سأله فمعه فصلى ثم سأله بعد صلاته فاعطاه فلا اعادة عليه
ولكن ينتقض تيممه (قوله فان منعه منه تيمم) لتحقق العجز ولو ابي ان يعطيه الاثنان
ان كان عنده ثمنه لا يجره التيمم ولا يلزم تحمل الغبن القاحش وهو النصف وقيل الضعف
وقيل مالا يدخل بين تقويم القومين

باب المسح على الخفين

المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وعقبه بالتيمم لان كلا منهما طهارة مسح او لان كلا منهما
بدل عن الغسل وكان ينبغي ان يقدم على التيمم لانه طهارة غسل الا انه قدم التيمم لانه

بوضع الله وهذا باختيار العبد وكان التيم اقوى اولا لان التيم بدل عن الكل وهذا بدل
 عن غسل الرجلين لا غير او لان التيم ثابت بالكتاب والسنة وهذا بالسنة لا غير (قوله
 المسح على الخفين جاز بالسنة) انما قال جاز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه
 ولم يقل مستحب لان من اعتقد جوازه ولم بفعله كان افضل ثم قال بالسنة ولم يقل بالحديث
 لان السنة تشتمل على القول والفعل وهو ثابت بهما وفي قوله بالسنة رد لقول من قال
 ثبوته بالقرآن على قراءة الخفض وقولهم هذا فاسد وانما ثبت بالسنة المشهورة (قوله
 من كل حدث موجب الوضوء) يحترز به عما يوجب الغسل (قوله اذا لبس الخفين على
 طهارة ثم احدث) وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وكلاهما غير شرط لانه لا يشترط
 الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم اكل بقية الوضوء
 ثم احدث يحز به المسح وانما الشرط ان يصادف الحدث طهارة كاملة (قوله فان كان
 مقيا مسحا يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة ايام ولياليها) لقوله صلى الله عليه
 وسلم بمسح التيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها (قوله استداؤها غيب
 الحدث) يعني من وقت الحدث الى مثله للمقيم يوما وليلة والى مثله في الثلاث للمسافر
 والرجل والمرأة فيه سواء (قوله والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع) هذا
 هو المسنون ولو مسح براحتيه جاز وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يشترط التكرار
 لان بالتكرار ينعدم الخطوط وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه
 الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما جميعا الى الساق فوق
 الكمين ويفرج بين اصابعه هذا هو المسنون واما المقروض مقدار ثلاث اصابع سواء
 مسح بالاصابع او خاض في الماء او اصاب خفيه ماء المطر مقدار ثلاث اصابع وكذا الوضوء
 بعود او من قبل الساق الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزاء الا انه غير مسنون وكذا
 اذا مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة يحز به ولو مسح على الحشيش المبلى بالماء
 او بالمطر اجزاء ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يحز به والسحب ان مسح باطن الكف
 ولو مسح بظاهر كفه اجزاء ولو مسح على باطن خفيه او من قبل القعب او من جوانبهما
 لا يحز به (قوله يبتدىء من الاصابع الى الساق) هذا هو المسنون ويكفيه المسح مرة واحدة
 ولو بدأ من الساق الى الاصابع جاز (قوله وفرض ذلك ثلاث اصابع من اصابع اليد) وقال
 الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح بها يقع (قوله
 ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثناة فالاول في موضع
 والثاني في مواضع وفيه اشارة الى ان الخروق تجمع في خف واحد ولا تجمع في خفين بخلاف
 النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشف العورة نظير النجاسة وعند زفر والشافعي
 الخرق اليسير يمنع المسح وان قل لانه لما وجب غسل البادى يجب غسل الباقي قلنا الخفاف
 لا تخلو عن يسير خرق عادة فيلحقه الحرج في النزاع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير

ان ينكشف منه مقدار ثلث اصابع الرجل (قوله يبين منه مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل) يعني اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع باعتبار انها اصل الرجل والقدم تبع لها ولهذا قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية وثلث اكثرها قصبت مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط وفي المحيط اذا كان يبدو قدر ثلث انامل واسفلها مستورة قال السر حسي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو قدر ثلث اصابع بكمالها وهو الاصح والانامل هي رؤس الاصابع فان ظهرت الابهام والاخرى معها منعت المسح لانهما يساويان الثلث وفي مشكلات القدوري اذا كانت الابهام مقدار ثلث اصابع وظهرت لا تمنع واذا كان مقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها (قوله وان كان اقل من ذلك جاز) ولو كانت الاصابع تبدو من الخرق حالة المشي ولا تبدو حال وضع القدم على الارض لم يجوز المسح عليه وان كان على العكس جاز كذا في منية المصلي وهذا كله اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه يجوز المسح عليه وان كبر وشرائط الخلف الذي يجوز المسح عليه ان يكون ساترا للقدم مع الكعب احترازا عن المنهك وان يكون مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخلف خاليا عن قدمه فصح على الخالي لا يجوز وان يمكن متابعة المشي فيه احترازا بما اذا جعل له خفا من حديد او زجاج او خشب وان ينقطع به عسافة السفر احترازا عما اذا لف على رجله خرقه لا يجوز المسح عليها كذا في الايضاح (قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الفصل) لان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في الزرع بخلاف الحدث فانه يتكرر (قوله وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (قوله وينقضه ايضا زرع الخلف) اي بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخلف وحكم الزرع ثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن محمد اذا بقي قدر ثلث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل القرص في مستقره (قوله ومضى المدة) لسراية الحدث الى القدم وكذا زرع احد الخفين (قوله ومضى المدة) هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجد لم ينقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا نقضت وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجله فلو قطع اتصاله فانه ينيم ولا حظ للرجلين في التيمم فلهذا كان المضي على صلاته الاولى ومن الشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح وكذلك اذا مصت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا زرعها جاز له ان يصلي كذا في الذخيرة ولو كان الخلف ذا عاقبين فصح عليه ثم زرع احد طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحت (قوله فاذا تمت المدة زرع خفيه وغسل رجله وصلى) وكذا اذا زرع قبل مضي المدة لان عند الزرع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما (قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء)

هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يقول عليه إعادة الوضوء وقال ابن ابي ليلا لا يبعد
شيئا من الوضوء (قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله) وقال الحسن وطاووس
يصلى ولا يغسل قدميه (قوله من ابتداء المسح وهو قديم فساغر قبل تمام يوم وليلة
مسح تمام ثلاثة ايام وليالها) وقال الشافعي لا يجوز ان يمسح مسح المسافر والاصل
في هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة اذا سافر في آخر الوقت
يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه بقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في آخر الوقت
او اسلم الكافر يجب عليهما الصلاة (قوله ومن ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام) يعني
دخل مصره او نوى الإقامة فان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه نزع خفيه وغسل
رجليه حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت (قوله وان كان مسح اقل من يوم وليلة
اتم مسح يوم وليلة) كما لو كان شيئا في الابتداء وهذا الخلاف فيه (قوله ومن لبس الجر موق
فوق الخف مسح عليه) الجر موق خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه وانما يجوز
المسح عليه بشرطين احدهما ان لا يخلل بينه وبين الخف حدث كما اذا لبس الخفين على
طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجر موقين قبل ان ينقض الطهارة التي لبس عليهما
الخف فح يجوز المسح على الجر موقين واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس
الجر موقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجر موقين لان حكم المسح قد استقر على الخف
وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجر موق قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه
ايضا والشرط الثاني ان يكون الجر موق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق
كبير لا يجوز المسح عليه (قوله ولا يجوز المسح على الجور بين عند ابي حنيفة الا ان يكونا
مجلدين او متعلين) لانه لا يكون المتى فيهما في العادة فاشبهها القفافة واما اذا كانا مجلدين
او متعلين امكن ذلك فجاز المسح عليهما كالخفين والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه
واسفله والنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم (قوله وقال ابو يوسف
ومحمد يجوز المسح على الجور بين اذا كانا مخمين لابشفان) حد الثغاية ان يقوم على
الساق من غير ان يربط بشئ وقوله لابشفان اي لا يرى ما تحتها من بشرة الرجل من خلاله
وبشفان خطأ قال في الذخيرة رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره قبل موته بسبعة ايام
وقبل ثلاثة ايام وعليه القنوي (قوله ولا يجوز المسح على العمامة والقطنسوة والبرقع
والقفازين) لانه لا يخرج في نزع هذه الاشياء والرخصة انما هي رفع الخرج القطنسوة
شئ نجعله الاطاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية والبرقع شئ نجعله المرأة على وجهها
يبدو منه العينان والقفازين شئ يجعل على الذراعين يحشى قطنه اذ اراد يلبسان
من شدة البرد (قوله ويجوز المسح على الجبار) الجبار عيد ان يجبر بها الكسر واجرى
الحكم فيما اذا شدها بخرقة او انكسر ظفره فجعل عليه الطاك او الدوا مجرى ذلك
والحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء (قوله وان شدها على غير وضوء) اعلم انها

تخالف المسح على الخفين باربعة اشياء احدها انها اذا سقطت عن برء يكتفى بفصل ذلك
الموضع بخلاف الخفين فان احدهما اذا سقط يجب غسل الرجلين والثاني اذا سقطت
عن غير برء شدا مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة المسح والثالث ان مسحها لا ينوقت
والرابع اذا شدا على طهارة او على غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخفين قال ابو على
النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على الجراحة بضره والا فلا يجوز ويجوز
المسح على الجبيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعاً للمبروح لانه لا يمكن شد الجبيرة
على الجرح خاصة وعلى هذا عصابة المتصد له ان يمسح على جميع العصابة مالم يفسد ثم
العرق (قوله فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح) لان العذر قائم (قوله وان
سقطت عن برء بطل) لزوال العذر فلو سقطت عن برء وهو في الصلاة غسل ذلك الموضع
واستقبل الصلاة لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالتيتم اذا وجد الماء
في خلال صلاته وان كان سقوطها عن غير برء وهو في الصلاة مضى على صلاته لان حكم
المسح باق لبقاء العلة وان سقطت عن غير برء وهو في غير الصلاة شدا مرة اخرى ويصلى
ولا يجب عليه اعادة المسح سواء شدا بتلك الجبائر او بغيرها وان سقطت عن برء قاته
يفصل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصلى مالم يقسله

باب الحيض

لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا
وخلفاً ذكر عنييه حكم الاحداث التي يقل وجودها وهو الحيض والنفاس ولهذا
المعنى قدم ذكر الحيض على النفاس لان الحيض اكثر وقوعاً منه والحيض في اللغة اسم
لخروج الدم من الفرج على اى صفة كان من آدمية او غيرها حتى قالوا حاضت الارنب
اذا خرج من فرجها الدم وفي الشرع عبارة من دم مخصوص اى دم نبات آدم من مخرج
مخصوص وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احتراز عن الصغيرة والايسة في وقت
مخصوص وهو ان يكون في اوانه يمتد مدة مخصوصة اى لا يزيد على العشر ولا ينقص
عن الثلاث ويقال في تفسيره شرعاً ايضاً هو الدم الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء
والصفر قولهم سليمة من الداء احتراز من المستحاضة (قال رحمه الله اقل الحيض ثلاثة
ايام وليالها) يجوز في ثلاثة ارفع والنصب فالرفع خبر المبتدأ صلى هذا لا بد من اضمار
تقديره اقل مدة الحيض لان الحيض دم لا ايام والنصب على الطرف قوله وليالها
لا يشترط ثلاث ليال بل اذا رآته ثلاثة ايام وليتين كان حيضاً لان العبرة للايام دون الليالي
ويحمل كلام الشيخ على ما اذا رآته في بعض النهار فلا بد حينئذ من ثلثة ايام وثلاث ليال
لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى مثله من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رآته قبل طلوع
الفجر ثم ظهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضاً وذلك ثلاثة ايام وليتان

وقال ابو يوسف اقله يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله حتى اذا الدم لا يسيل على الولا (قوله فانقص عن ذلك فليس بحيض وهو استنحاضه) لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (قوله واكثره عشرة ايام) لما روينا (قوله وما رآه المرأة من الحرة والصغرة والكدره في مدة الحيض فهو حيض) سواء رأت الكدره في اول ايامها او في آخرها فهو حيض عندهما تقدمت او تأخرت وقال ابو يوسف ان رأتها في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها في آخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدره يتأخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلها حيضا كانت متبوعة لا تبعا وهما يقولان ما كان حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحره لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدره متأخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدره تخرج قبل الصافي وهنا المخرج من اسفل لان ثم الرحم منكوس فتخرج الكدره او لا كالجره اذا ثقب اسفلها (قوله حتى ترى البياض خالصا) قبل هو شئ يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض وقبل هو القطن التي تختبر به المرأة نفسها اذا خرج ابيض قد طهرت (قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) فيه اشارة الى انها وجبت عليها الصلاة ثم سقطت وهذه المسئلة تختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض ام لا فاختر ابو زيد الديوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لان الآدمي اهل لوجوب الحقوق عليه الا ترى ان عليه عشر ارضه وخراجها بالاجاع وعليه الزكاة عند الشافعي وكلام الشيخ بناء على هذا وقال البردوي كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب (قوله ويحرم عليها الصوم) انما قال في الصوم بحرم وفي الصلاة يسقط لان القضاء في الصوم واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه والصلاة لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيها (قوله وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لان في قضاء الصلاة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس صلوات فيكون في مدة الحيض خمسون صلاة وهكذا في كل شهر واما الصوم فلا يكون في السنة الامرة فلا يلحقها في قضاءه مشقة (قوله ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب ايضا و سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للمحايض والجنب الوقوف عليه لانه في حكمه (قوله ولا يطوف بالبيت) فان قبل الطواف لا يكون الا بدخول المسجد وقد عرف منها فما القائدة في ذكر الطواف قيل بتصور ذلك فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف او نقول لما كان الحائض ان تصنع ما يصنع الحاج من الوقوف وغيره ربما يظن ظان انه يجوز لها الطواف ايضا كما جاز لها الوقوف وهو اقوى منه فزال هذا الوهم بذلك (قوله ولا يأتها زوجها) ذكره بلفظ الكناية نادبا وتخلقا واقتدى بقوله تعالى فاذا نظهرن فأتوهن وان اتاها

مستحلاً كفر وان أتاها غير مستحل فضليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدینار
 وقيل بنصف دينار والتوفيق بينهما ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه
 فنصف دينار وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعاً الظاهر انه عليه دونها
 ومصرفه مصرف الزكاة وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع بجميع بدننها ما خلا ما بين السرة
 والركبة عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدننها ويحتبب شعار الدم لا غير وهو موضع
 خروجه ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليحيا معها بغير علم منه وكذا لا يحل لها
 ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمتع بمجامعتها لقوله عليه السلام لعن الله الفائصة
 والمغروصة قالن عائشة التي لا تعلم زوجها انها حائض فيجامعها بغير علم والمغروصة هي التي تقول
 زوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطئ في الدبر فحرام في حالة الحيض
 والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم الله بتجنبه في الحيض
 وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امرأة
 في دبرها واما قوله تعالى فاتو حرثكم اني شتم اي كيف شتم ومتى شتم مقبلات ومدبرات
 ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثاً فانها لاولد
 كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطئ في الدبر لانه موضع الفرج لا موضع الحرث
 (قوله ولا يجوز الحائض ولا جنب قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا يقرأ الجنب ولا
 الحائض شيئاً من القرآن ولانه يباشر القرآن بعضو يجب غسله فلا يجوز وكذا لا يجوز له
 القراءة حالة الوطئ والنساء كالحائض وظاهر هذا ان الآية وما دونها سواء في التحريم وقال
 الطحاوي يجوز لهم مادون الآية والاول اصح قالوا الا ان لا يقصد بما دون الآية القراءة
 مثل ان يقول الحمد لله يريد الشكر او بسم الله عند الاكل او غيره فانه لا بأس به لانهما لا يمتنعان
 من ذكر الله وهل يجوز للجنب كتابة القرآن قال في منية المصلي لا يجوز وفي الجندی يكره
 للجنب والحائض كتابة القرآن اذا كان مباشر اللوح والياض وان وضعهما على الارض
 وكتبه من غير ان يضع يده على المكتوب لا بأس به واما التهجى بالقرآن فلا بأس به
 وقال بعض المتأخرين اذا كانت الحائض او النساء معلة جاز لها ان تلتقن الصيغ كلمة
 كلمة وتقطع بين الكلمتين ولا تلتقنهم آية كاملة لانها مضطرة الى التعليم وهي لا تقدر على رفع
 حدثها فعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه بقدر على رفع حدثه ولا بأس للجنب والحائض
 والنساء ان يسبحوا الله ويهللوه (قوله ولا يجوز لحدث مس المصحف) وانه لم يذكر
 الحائض والنساء والجنب لانه يعلم ان حكمها بطريق الاولى لان حكم القراءة اخف من حكم
 المس فاذا لم تجز لهم القراءة فلان لا يجوز لهم المس اولى والفرق في الحدث بين المس والقراءة
 ان الحدث حل اليد دون القم والجنب حلت اليد والقم الا ترى ان غسل اليد والقم في الجنابة
 فرضان وفي الحدث انما يفرض غسل اليد دون القم (قوله الا ان يأخذه بغلافه او علاقته)
 وغلافه ما يكون متجاوفاً عنه اي متباعداً بأن يكون شيئاً ثالثاً بين الماس والممسوس كالجرب

والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجاني الغلاف هو
الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف واذالم يجز للمحدث
المس وكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب فيه عند التغليب لانه تبع له
وكذا لا يجوز له مس شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من لوح او درهم او غير ذلك اذا كان
آية تامة وكذا كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمس غيره بخلاف المصحف
لان جميع ذلك تبع له وباحاصله ان الاحداث ثلاثة حدث صغير وحدث وسط وحدث كبير
فالصغير ما يوجب الوضوء لا غير كالبول والفسائط والقي اذا ملا القم وخروج الدم والقيح
من البدن اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهر والحدث الوسط هو الجنابة والحدث
الكبير الحيض والنفس فتأثير الحدث الصغير تحريم الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف
وكراهية الطواف والحدث الاوسط تحريم هذه الاشياء المذكورة ويزيد عليها بتحريم قراءة
القرآن ودخول المسجد والحدث الكبير تأثيره تحريم هذه الاشياء كلها ويزيد عليها بتحريم
الصوم وتحريم الوطئ وكراهية الطلاق ولا يكره للجنب والحائض والنفساء النظر الى المصحف
لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفرض ايصال الماء اليها فان قلت فلو تمضمض الجنب
قد ارتفع حدث القم فينبغي ان تجوز له التلاوة فهل هو كذلك قال بعضهم يجوز والصحيح
انه لا يجوز لان ذلك لا يرتفع جنابته وكذا اذا غسل الحدث يديه هل يجوز له المس الصحيح
انه لا يجوز لما قلنا كذا في ابصاح الصريفي (قوله واذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة
ايام لم يجوز وطئها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كاملة) لان الدم يد تارة وينقطع
تارة فلا بد من الاغتسال ليترجم جانب الانقطاع قوله كامل تحرز عما اذا انقطع في وقت
صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطئ حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة
الظهر وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان لدونها فانه لا يجوز وطئها وان اغتسلت
حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وفي الجندی
اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصل وتصوم ولا يطاؤها زوجها حتى تمضي عادتها
احتياطا ولو كان هذا في آخر حبضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تنزوح غيره حتى
تمضي عادتها فيؤخذ لها في ذلك كله بالاحتياط وفي النهاية اذا كان عادتها دون العشرة
وانقطع الدم على العادة اخرت الفصل الى الوقت وتأخيرها هنا استصحاب لايجاب وان
كان الانقطاع دون العادة فتأخير الفصل الى الوقت ايجاب واذا انقطع دم المسافرة ولم
تجد الماء قيمت حكم بطهارتها حتى ان زوجها ان يطاها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف
فتنדהما لا تنقطع ما لم تصل بالتييم وعند محمود فر تنقطع بالتييم كما لو اغتسلت كذا في الجندی
وفي شرحه اذا قيمت لم يجوز وطئها حتى تصل بالتييم عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو حاضت
المرأة في وقت الصلاة لا يجب عليها قضاؤها بعد الظهر ولو كانت طاهرة في اول الوقت
سواء ادركها الحيض بعد ما شرعت في الصلاة او قبل الشروع وسواء بقى من الوقت مقدار

مايسع لاداء القرض ام لا وقال زفر ان يقي من الوقت مقدار مايسع لاداء القرض لايجب عليها قضاء بعد الطهر وان يقي اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل فعليها قضاؤها ولو شرعت في صلاة النفل او صوم النفل ثم حاضت وجب عليها القضاء (قوله وان انقطع دمها عشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل) لانه لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال لانه في قراءة التشديد وقال زفر والشافعي لا يطؤها حتى تغسل وكذا اخطاع النفاس على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطئها وان لم ينقطع وانما ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع اقل من عشرة ايام (قوله والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدلم الجاري) هذا قول ابى يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في الزكاة ومن اصله انه يبدأ الحيض بالطهر ويختم به بشرط ان يكون قبله وبعده دم والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل اذا انتقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة فانه لا يفصل وهو كدم مستمر وان كان ثلاثة ايام فصاعدا نظرت ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان اكثر منه بعد ان يكون الدمان في العشرة فانه لا يفصل ايضا وهو كدم مستمر وان كان اكثر من الدمين اوجب الفصل ثم نظر ان كان في احد الجانبين فابمكن ان يحتمل حيضا جعل حيضا والاخر استحاضة وان كان في كلاهما مالا يمكن ان يجعل حيضا كان كله استحاضة ومن اصله انه لا يتبدى الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله دم او بعده دم او لم يكن قال في الهداية والاخذ بقول ابى يوسف ايسر وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي الفتاوى القنوى على قول ابى يوسف تسهلا على النساء والاصل عند زفر انها اذا رأت من الدم في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر واذا لم ترف اكثر مدة الحيض مثل اقله فانه لا يكون شي من ذلك حيضا والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل اذا نقص عن ثلثة ايام لا يوجب الفصل كما قال محمد وان كان ثلثا فصاعدا فصل في جميع الاحوال سواء كان مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم ننظر بعد ذلك كما نظر محمد بيان هذه الاصول امرأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويومادما اورأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابى يوسف ويكون الطهر المتخلل كدم مستمر وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا اما عند زفر فلانها لم ترف اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا وكذا عند الحسن ولو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويومادما او يومادما وسبعة طهرا او يومين دما فعند ابى يوسف وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابى يوسف فظاهر واما عند زفر فلانها رأت في مدة اكثر من الحيض مثل اقله وعند محمد والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل

حيضا ولو رأت ثلاثا أيام دما وستة أيام طهرا ويوما دما اورأت يوما دما وستة طهرا
وثلاثة دما فند ابى يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند محمد والحسن الثلاثة تكون
حيضا من اول العشر في الفصل الاول ومن آخرها في الفصل الثاني وما بقى استحاضة
ولو رأت اربعة أيام دما وخسة أيام طهرا ويوما دما او يوما دما وخسة طهرا واربعة
دما فند ابى يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابى يوسف وزفر قد
يناه واما على قول محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يفصل لانه اكثر
من ثلاثة أيام فجعلت الاربعة حيضا تقدمت او تأخرت والباقي استحاضة ولو رأت يوما
دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة كلها حيض في قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلاثة أيام
ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فند ابى يوسف وزفر
كلها عشرة أيام من اولها حيض ويومان استحاضة وعند محمد والحسن الثلاثة الاول حيض
والباقي استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين الذين رأتهما في العشرة لان الدمين في العشرة
اربعة أيام والطهر ستة أيام وهذا معنى قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشرة
وصورة ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند ابى يوسف هو ما اذا كان عاداتها عشرة
من اول كل شهر فزأت مدة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها
يوما دما فاباها العشرة حيض كلها والدم الذى رأته في اليومين استحاضة (قوله
واقل الطهر خمسة عشر يوما) يعنى الطهر الذى يكون كل واحد من طرفيه حيضا
بافتراده وقال عطاء ويحيى بن اكرم اقله تسعة عشر لاشتمال الشهر على الحيض والطهر
عاده وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة أيام فبقى الطهر تسعة
عشر قلنا مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث انه يعود بها ما كان يسقط من الصلاة
والصوم ولهذا قدرنا اقل الحيض بثلاثة أيام اعتبارا باقل السفر (قوله ولا غاية لاكثره)
اى مادامت طاهرة فانها تصوم وتصلى وان استغرق ذلك جميع عمرها (قوله
ودم الاستحاضة هو ما تراه المرأة اقل من ثلاثة أيام واكثر من عشرة أيام) ليس هذا حصر
الدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل لو رأت الدم ثلاثا او عشرتا او زاد الدم
على العادة حتى جاوز العشرة او زاد النفاس على الاربعين فكل ذلك دم الاستحاضة
والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة اجر رقيق ليس له رائحة ودم الحيض مشعر
اللون مخين نث الرائحة (قوله وحكمه حكم الراف لا يمنع الصلاة ولا الصوم
ولا الوطئ) واذا لم يمنع الصلاة فلان لا يمنع الصوم اولى لان الصلاة احوج الى الطهارة
منه (قوله واذا زاد الدم على عشرة أيام والمرأة عادة معروفة ردت الى أيام عاداتها
وما زاد على ذلك فهو استحاضة) فائدة ردها انها تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة
بعد العادة (قوله فان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة لحبضها عشرة أيام من كل شهر
والباقي استحاضة) يريد عشرة من اول ما رأت ويجعل نفاسها اربعين لانه ليس لها

عادة ترد اليها وهذا باطلاقة قولهما وقال ابو يوسف يؤخذ لها في الصلاة والصوم والرجعة بالاقل وفي الازواج بالاكثرو لا يطاؤها زوجها حتى تمضي العنبر وقال زفر يؤخذ لها بالاقل في جميع الاحوال (قوله) والستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم الى آخره) وكذا من به انفلات ريج واستطلاق بطن (قوله) فيصلون بذلك الوضوء ماشاؤا من القرائض والنوافل (وكذا النذور والواجبات مادام الوقت باقيا واذا كان برجله جرح اذا قام سال واذا قد لم يسلم او كان اذا قام سلس بوله واذا قد استمسك او كان شيخا كبيرا اذا قام بعجز عن القراءة واذا قد قرأ بجاز ان يصلي قاعدا في جميع هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لا يستر جميع بدننها قائمة ويسترها قاعدة جاز لها ان تصلي قاعدة واذا كان جرحه اذا قام او قد سال واذا استلقى على قعاه لم يسلم فانه يصلي قائما يركع ويسجد ولو كان جرحه يسيل على ثوبه قال السرخسي ان كان يصيبه ثانيا وثالثا وكما غسله عادقانه يجوز له ان يصلي فيه لان في غسله شقة عظيمة فجاز له ان يصلي فيه من غير ان يغسله وقال ابن مقاتل عليه ان يغسله لكل صلاة ولا يجوز ان يصلي من به انفلات ريج خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمؤمن صاحب عذر واحد وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريج وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين والمؤمن صاحب عذر واحد (قوله) فان خرج الوقت بطل وضوهم) هذا قولهما وقال ابو يوسف يبطل بالدخول والخروج وقال زفر بالدخول لا غير وقائده اذا توضع العذرون بعد طلوع العجبر ثم طلعت الشمس انتقض وضوئه عندا الثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الزوال وكذا اذا توضع بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوئه بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت وهذا ابي يوسف وزفر ينتقض بزوال الشمس (قوله) وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى (فان قيل ما القادة في ذكر الاستيناف وبطلان الوضوء مستلزم له لاحالة قلنا يجوز ان يبطل الوضوء لحق الصلاة ولا يبطل لحق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف لثلاث الاخرى كما قال الشافعي يبطلان لمهارة المستحاضة للمكتوبة بعد اداء المكتوبة وبقاء طهارتها للنوافل وكما قال اصحابنا في التيمم لصلاة الجنائزة في المصير لبقاء تيممه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تقوته صلاة الجنائزة ويبطل اذا تمكك من الوضوء بان كان الماء قريبا منه (قوله) والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) واشتقاقه من نفس الرحم بالدم او خروج النفس وهو الولد يقال فيه نفست ونفست بضم النون وقمها اذا ولدت واما في الحيض فلا يقال الا نفست بفتح النون لا غير (قوله) والدم الذي تراه الحامل وما تراه المرأة في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان بلغ نصاب الحيض لان الحامل لا تحيض لان في الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان من الرحم

بخلاف دم الاستحاضة فإنه يخرج من الرحم لا من الرحم ولا نالوجعلنا دم الحامل حيضا ادى الى اجتماع دم الحيض والنفس فانها اذا رأت دما قبل الولادة وجعل حيضا فولدت ورأت الدم صارت نفسا فتكون حائضا ونفسا في حالة واحدة وهذا لا يجوز قوله وما تراه في حال ولادتها قبل خروج الولد يعني قبل خروج اكثره استحاضة حتى انه يجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان تحفر لها حفرة فتعد عليها وتصلى حتى لا يضر بالولد (قوله واقل النفس لاحد له) والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالاستداد ثلثا وفي النفس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاعني عن الاستداد وقوله لاحد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق قالت بعد مدة قد انقضت عدي فند ابى حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابى يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفس لاحد له فلي هذا لاتصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابى حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لاتصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخسين يوما وساعة ووجه التخرج على رواية محمد عن ابى حنيفة ان يقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلث حيض كل حيض خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهر ان ثلثون يوما فذلك خمس وثمانون وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام وطهران ثلثون مع اربعين فذلك مائة يوم وانما اخذها باكثر الحيض لانه قد اخذها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذها في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخرج قول ابى يوسف ان النفس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر طهرا فذلك ستة وعشرون ثم ثلث حيض تسعة ايام وطهر ان ثلثون فذلك خمسة وستون وتخرج قول محمد ان النفس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهر ان (قوله واكثره اربعون يوما) وقال الشافعي ستون يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج دم الحيض ويجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفع الروح في الولد ويتغذى بدم الحيض الى ان تلده امه واذا ولدته خرج ذلك الدم المجتمع في الاربعه الاشهر وغالب ما يحيض المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذي في الاربعه الاشهر ستين (قوله واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها حادة معروفة في النفس ردت الى ايام عاداتها) سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابى يوسف كما اذا كانت عاداتها ثلثين فرأت عشرين يوما دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها زرد الى

معروفها ثلثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نقاسها عشرون لانه لا ينجس بالطهر ثم الطهر التخلل بين دمي النفس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دما ثم ظهرت سبعة وثلثين ثم رأت على تمام الاربعين دما فالاربعون كلها نقاس عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الطهر التخلل اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا لم يفصل فيكون الاول نقاسا والاخر حضا ان كان ثلاثة ايام فصاعدا وان كان اقل فهو استحاضة ولو ولدت ولم يرد ما عند ابي حنيفة وزفر عليها الفصل احتياطا ويطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالعلوم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر به كان يفتي الصدر الشهيد وفي القناوي الصحيح وجوب الفصل عليها واما الوضوء فيجب اجاها لان كل ما خرج من السيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السيلين (قوله وان لم تكن لها عادة فابتداء نقاسها اربعون يوما) لانه ليس لها عادة ترد اليها فاحذلها بالاكتر لانه المتيقن (قوله ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنقاسها ماخرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف) ولو كان بينهما اربعون يوما وحكى ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نقاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لانقاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكتر مدة النقاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها نقاس بعدها (قوله وقال محمد وزفر نقاسها ماخرج من الدم عقيب الولد الثاني) لانها حامل بعد وضع الاول فلا تكون نساء كما لا نجبى ولهذا لا تنقض العدة الا بالاخير اجاها قلنا العدة متعلقة بوضع حل مضاف اليها فيتعلق بالجميع واثثة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول نقاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر الاول استحاضة ومن فوائده ايضا اذا كان عاداتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نقاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نقاس ولورأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرون فالذي بعد الثاني نقاس اجاها والذي قبله نقاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر الاول استحاضة

باب الانجاس

الانجاس جمع نجس بفتحين وهو كذا استقدرته ثم ان الشيخ لما فرغ من تطهير النجاسة الحكيمة شرع في بيان تطهير الحقيقة وانما قدم الحكيمة لانها اقوى لان قلبها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق ولا يسقط ابد ابا لا عذر اما اصلا او خلفا (قل تطهير

النجاسة واجب من بدن المصلي وتوبه (اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسئل القرية اى اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر باحدها وهذه الطهارة لا يكفر باحدها لانها بما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالكا رحمه الله يقول هي مستحبة (قوله والمكان الذي يصلى عليه) يعنى موضع قدميه وسجوده وجلسه فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية واختار ابو الليث انها تفسد وصححه في العيون وفي الذخيرة اذا كان موضع إحدى رجليه طاهرا والاخرى نجسا فوضع قدميه فلاصح انه لايجوز فان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز ولو كان تحت كل قدم من النجاسة المقلظة اقل من قدر الدرهم ولو جعما زاد على قدر الدرهم منع الصلاة (قوله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مايع طاهر) وقال محمد وزفر والشافعي لايجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة معنى تمتع جواز الصلاة فلايجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكمية وهي الحدث قلنا النجاسة الحكمية ليس فيها عين تزال فكان الاستعمال فيها عبادة محضة والحقيقة لها عين فكان المقصود بها ازالة العين باى شئ طاهر كان بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين جاز وعن ابى يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لايزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل مايع طاهر (قوله يمكن ازالته) اى يعصر بالعصر واحترز بذلك عن لادهان والعل وهل يجوز بالبن قال في المحمدى يجوز وفي النهاية لايجوز (قوله وانما يصور هذا على رواية محمد عن ابى حنيفة واما على رواية ابى يوسف فهو نجس فلايزيل النجاسة) قوله واذا اصاب الخلف نجاسة لها جرم (اى لون واثر بعد الجفاف كالروث والسرقرين والعذرة والدم والمني) قوله فجفت وذلك بالارض جازت الصلاة معها) وكذا كل ما هو فى معنى الخلف كالنعل وشبهه وهذا عندهما وهو استحسان وقال محمد وزفر لايجزىه فيما سوى المني الا الفصل وروى عن محمد انه رجع عن قوله بالرأى لما رأى من كثرة السرفين في طرفهم وانما خص الخلف لان البدن اذا اصابه شئ من ذلك لم يجزىه الا الفصل وكذا الثوب ايضا لايجزى فيه الا الفصل لان الثوب يتداخل فيه كثير من النجاسة فلا يخرجها الا الفصل الا فى المني خاصة فانه يطهر بالتفرك واما الخلف فانه جلد لا يتداخل فيه النجاسة قوله وجازت الصلاة معه انما قال هكذا ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا منهم من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع فى ماء نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسيحي (قوله والمني نجس) وقال

الشافعي طاهر لقوله عليه السلام لابن عباس النبي كالخطاط فامطه عنك ولو به دخرة ولانه
 اصل خلفه الا دعي فكان طاهرا كالزباب ولنا قوله عليه السلام لعمار وقد رآه يفسل ثوبه
 من نجاسة انما يفسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والنوى والقيء قرن النبي بالاشياء
 التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه كحكم ما قرن به واما حديث بن عباس فهو نجاسة لانه
 امره بالاماطة والامر بالوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة
 كالبول ثم نجاسة النبي عندنا مغلظة (قوله يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزا فيه
 القرك) قيد بالثوب لانه اذا جف على البدن قصيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا
 بالفضل لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالقرك كما في الثوب واما يطهر
 بالقرك اذا كان وقت خروجه رأس الذكر طاهرا بان بال واستنجا بالماء والا فلا يطهر الا بالفضل
 وقيل انما يطهر بالقرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه لا يطهر الا بالفضل
 وهذا كله في منى الرجل اما منى المرأة فلا يطهر بالقرك لانه رقيق ولو نفذ النبي الى البطانة
 يكتفى بالقرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالفضل لانه انما يصيبه البلل والبلل لا يطهر
 بالقرك ثم اذا اجزا فيه القرك وعاوده الماء فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي النجدي
 لا يعود نجسا (قوله والنجاسة اذا اصاب المرأة او السيف اكتفى بمحهما) لعدم تداخل
 النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح يخفف ولا يطهر ولهذا قال اكتفى
 بمحهما ولم يقل طهرا بالمسح وقال محمد المسح مطهر وفاضة الخلاف فيما اذا استنجا بالجر
 ثم نزل البر عريانا فتدتهما نجس ماء البر وعند محمد لا ينجس وفي المحيط السيف والسكين
 اذا اصابهما بول او دم لا يطهران الا بالفضل وان اصابهما عذرة ان كان رطبا فكذلك وان
 كان اليابسا طهر بالحت عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالفضل وسئل ابو القاسم الصفار
 عن من ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية
 واما قال اكتفى بمحهما ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشايخ اذا عاودهما
 الماء فاختر الشيوخ ان النجاسة تعود واختر الاسبيعي انها لا تعود (قوله واذا اصاب
 الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي
 لا يجوز لانه لم يوجد الزيل ولهذا لم يميز التيم منها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض
 يبسها وقيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير وغير ذلك فانه لا يطهر بالجفاف بالشمس
 ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب مادام
 قائما عليها فانه يطهر بالجفاف فاذا قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة لا يطهر الا
 بالفضل واما الحجر فذكر النجدي انه لا يطهر بالخفاف وقال الصريفي اذا كان امس فلا بد
 من الفضل وان كان يشرب النجاسة فهو كالارض والحصا بمنزلة الارض قوله فجفت
 بالشمس التقييد بالشمس ليس بشرط بل لو جفت بالظل لحكمه كذلك قوله وذهب
 اثرها الاثر اللون والرائحة والطعم واذا ثبت انها تطهر بالجفاف وعاودها الماء فن

ابن حنيفة روايتان احدهما تعود نجسة وهو اختيار القنوري والمرحسي وفي الرواية
الآخرى لا تعود نجسة وهو اختيار الاسيحاوي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من رباها شيء
في الماء فعد الاولين نجس وعلى الثاني لا ينس (قوله ولم يجز التيمم منها) لان طهارة
الصعيد ثبت شرطها بنص القرآن فلا يتأدى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام
ذكاة الارض يسها ولان الصلاة تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضوء بما فيه يسير
النجاسة والتيمم قائم مقام الوضوء ولان الطهور صفة زائدة على الطهارة فان الخل طاهر
وليس بطهور فكذا هذه الارض طاهرة غير طهور (قوله ومن اصابه من النجاسة
المغلظة كالدم والغائط الى آخره) المغلظة ماورد بنجاستها نص ولم يرد بطهارتها نص
عند ابن حنيفة سواء اختلف فيها الفقهاء ام لا وعندهما ماساغ الاجتهاد في طهارته فهو
مخفف وقادته في الارواث فان قوله عليه السلام في الروث انه رجس لم يعارضه نص
آخر فيكون عنده مغلظا وقالا هو مخفف لانه طاهر عند مالك وابن ابي ليلى وما اختلف
فيه خفف حكمه قوله كالدم يعني الممسوخ اما الذي بقي في اللحم بعد الذكاة فهو
طاهر وعن ابن يوسف انه مغفوع عنه في الاكل ولو اجرت منه القدر وليس بمغفوع عنه
في الثياب والابدان لانه لا يمكن الاحتراز منه في الاكل ويمكن في غيره وكذلك دم الكبد
والطحال طاهر حتى لو طلى به الخف لا يمنع الصلاة وان كثرت وكذا دم البراغيث والكتان
والقمل والبق طاهر وان كثرت لانه غير مسفوح ودم السمك طاهر عند ابن حنيفة ومحمد
لانه ابيع اكله بدمه لانه لا يذكا ولو كان نجسا لما ابيع اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه
ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدم له تسود بها وعند ابن يوسف والشافعي
نجس واما دم الحلم والاوزاع فهو نجس اجماعا ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس
في حق غيره اما مادام عليه فهو طاهر ولهذا لا يفصل عنه فاذا انفصل عنه كان نجسا حتى
اذا اصاب ثوب انسان نجسه والدودة الخارجة من السيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة
والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر قوله والغائط والبول
قال ابو الحسن كلما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والغتسال فهو
نجس فعلى هذا الغائط والبول والمني والودي والمني والدم والقيح والصدية نجس
وكذا القيح اذا كان ملائمة الفم نجس واما رطوبة الفرج فهي طاهرة عند ابن حنيفة كسائر
رطوبات البدن وعندهما نجسة لانها متولدة في محل النجاسة ومن المغلظة ايضا خز
الكلب وبوله وخز جميع السباع وابوالها وخز السنور وبوله وخز القارة وبوله وخز
الدجاج والبط واختلفوا في خز سباع الطير كالغراب والحدأة والبازي واشباه ذلك قال
ابو حنيفة لا يمنع الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحتسا وقال محمد هو مغلظ اذا كان اكثر من قدر
الدرهم منع الصلاة وقول ابن يوسف مضطرب في الهداية هو مع ابن حنيفة وقال
الهندواني هو مع محمد واما خز ما يؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالجم والعصافير

لان المسلمين لا يجنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى يومنا هذا و' وكان نجسا جنبوه المساجد كسائر النجاسات كذا في الكرخي (قوله
 مقدار الدرهم) يعني الثقال الذي وزنه عشرون قيراطا ثم قيل المعتبر بسط الدرهم من
 حيث المساحة وقيل وزنه والتوفيق بينهما ان البسط في الرقيق والوزن في الثخين (قوله
 جازت الصلاة معه) وهل يكره ان كانت قدر الدرهم يكره اجناعا وان كانت اقل وقد
 دخل في الصلاة ان كان في الوقت سعة فالأفضل ان يقطعها ويفسل ثوبه ويستقبل الصلاة
 وان كان تقوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جعاعة اخرى في موضع آخر فكذلك ايضا
 وان كان في آخر الوقت اولا يجد جعاعة في موضع آخر مضى على صلاته ولا يقطعها
 (قوله وان اصابه نجاسة مخفية كبول مايؤكل لحمه) المحففة ماورد بنجاستها نص وبطهارتها
 نص كبول مايؤكل لحمه ورد بنجاسته قوله عليه السلام استنزها اباوال وهو عام
 فيما يؤكل وفيما لا يؤكل والاستنزاه هو التباعد عن الشيء وورد ايضا في طهارتها نص
 وهوانه عليه السلام رخص للعرينين في شرب اباوال الابل والبانها وقال محمد بول مايؤكل
 لحمه ظاهر لحديث العرينين ولو كان نجسا لما امرهم بشربه لان النجس حرام قال عليه
 السلام لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاؤهم
 فيه وحيا ولم يجد بثله اليوم والحرم يباح تناوله اذا علم حصول الشفاء به بقينا الا ترى
 ان اكل الميتة عند الاضطرار مباح بقدر سد الرمق لعله بقينا بحصول ذلك (قوله جازت
 الصلاة معه ما يبلغ ربع الثوب) هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد لا يستقيم لار
 طاهر عنده لا يمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملوا منه واختلف في ربع الثوب على
 قولهما قبل ربع جميع الثوب اى ثوب اصابه وكذا البدن المعتبر فيه ربع جميعه قال بعض
 ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع الموضع الذى اصابه كالكم والد خريص
 والتمد او الظهر ان كان في البدن وعن ابي يوسف انه قال شرب في شرب وروى عنه ذر
 في ذراع وان اصابه بول القرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف اما على
 قول ابي يوسف فلانه ما كول عنده واما ابو حنيفة فقال لم احرّم لحمه لنجاسته بل ابقا
 لظهره نجاسا عن تقليل الخيل لان في تقليلها قطع مادة الجهاد فكان طاهر اللحم حتى لا
 سوره طاهر بالاتفاق فخف حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا يمنع وان فحش على اصلا
 في المأكول وان اصاب الثوب من السور المكروه او المشكوك لا يمنع وان فحش وان اصابه
 من السور النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم وان اصابه من لعاب البغل او الحمار لا ينجم
 لان مشكوك فلا نجس الطاهر ولم يذكر الشيخ حكم الارواث وقد اختلفوا فيها فندابى
 حنيفة كلها مغلظة سواء كانت روث مايؤكل لحمه او روث مالا يؤكل لحمه وعندها كلها
 مخففة روث المأكول وغير المأكول وعند زفر روث مأكول مخفف وروث غير المأكول مغلظ
 (قوله وتطهير النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فان كان لها عين مرتبة فطهارتها

زوال عينها) فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة و اشارة الى انها اذا لم تزل ثلاث مرات لا تطهر بل لابد من الزوال وفي ذلك خلاف فمن ابي حفص انها اذا زالت بمرة تفصل بعد الزوال مرتين الحاقا لها بغير المربة وقال بعضهم هو كما اشار الشيخ وقال بعضهم بعد ما زالت العين تفصل ثلثا قال الصريفي والظاهر انه اذا زالت العين والرايحة باقل من ثلاث طهرت وان زالت العين وبقيت الرايحة بغسل حتى تزول الرايحة ولا يزيد على الثلاث ولا يضر الاثر الذي يشق ازالته فان قيل لم قال فطهارتها زوال عينها ولم يقل فطهارتها ان تغسل حتى تزول عينها قيل في قوله زوال عينها فوائد لا تدخل تحت قوله فطهارتها ان تغسل وذلك في طهارة الخف فانه يطهر بذلك ولم يحتاج الى الغسل وكذلك المرأة والسيف يكتفي بمسحهما ولا يحتاج الى الغسل وكذلك النجاسة اذا احرقتها النار وصارت رمادا وكذا الارض اذا اجتمت بالشمس ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي فيه زوال العين فان قيل يرد عليه ما اذا جفت على البدن او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر قيل قد اشار الشيخ الى اشتراط المطهر بقوله فطهارتها فهم من ذلك انه لابد من مطهر (قوله الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته) تفسير المشقة ان يحتاج الى شيء غير الماء كالصابون والاشنان والماء المغلي بالنار فلا يجب عليه ذلك فان غسلت المغلظة بالمخففة وهي مربة يزول حكم المغلظة ويبقى حكم المخففة وذكر الصريفي ان المختار لا يزول حكمها وفي الفتاوى اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه الصحيح انها لا تطهر وفي شرحه ينقل الحكم الى المخففة (قوله وما ليس لها عين مربة فطهارتها ان تغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انها قد طهرت) لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غلبة الظن فان غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزاء لانها اذا لم تكن مربة فالمعتبر غلبة الظن ولو اصاب الثوب نجاسة وخفي مكانها فانه يغسل جميع الثوب وكذا اذا اصاب احد النكين نجاسة ولا يدري ايها هو غسلهما جميعا احتياطا (قوله والاستنجاء سنة) انما لم يذكره مع سنن الطهارة لانه ازالة نجاسة حقيقية وسائر السنن مشروعة لازالة نجاسة حكمية (قوله يجوز فيه الجمر وما قام مقامه) يعني من التراب وغيره وهذا اذا كان الخارج متنادا اما اذا كان الخارج قبيحا او دما لم يجوز فيه الا الماء وان كان مذيا يجوز فيه الجمر ايضا وقيل انما يجوز فيه الجمر اذا كان الفائط لم يحيف ولم يرق من موضعه اما اذا قام او جف الفائط فلا يجوز فيه الا الماء لان بقيامه قبل ان يستجى بالجمر يزول الفائط عن موضعه وينجاوز مخرجه ويحافه لا يزله الجمر والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة اذا لم يكن غائظ ولا بول لانه قد سقط اعتبار نجاسة دما كذا في الواضعات (قوله بمسحه حتى ينفيه) صورته ان يجلس مضطجعا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلثة اجمار فيبدأ بالجمر الاول من مقدم الصنعة اليمنى ويدبر حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالتاني من مقدم اليسرى ويدبره كذلك ثم يمر الثالث على الصنعتين وقال بعضهم يقبل

بالاول ويدبر بالتاني ويدبر الثالث وقال ابو حفص ان كان بالشتاء اقبل بالاول وادبر بالتاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالتاني وادار الثالث لان خصيته في الصيف متدليان وفي الشتاء مرتفعان وقال اله خشي لا كيفية له والقصد الاتقاء والمرأة تفعل كما يفعل الرجل في الشتاء في كل الاوقات ويستحب ان تكون الاجار الطاهرة عن بئنه ويضع ما استنجابها عن يساره ويجعل وجه اليسرى الى تحت (قوله وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي لابد من ثلاثة اجار او جرة له ثلاثة احرف لنا قوله عليه السلام من استنجم فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج (قوله وغسله بالماء افضل) يعني بعد الجارة واختلف فيه قليل مستحب وقل سنة في زماننا وقل سنة على الاملاق وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالجمر والماء فبالجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقل مستحب لانه روى عن الصحابة انه كانوا يستنجون بالماء مرة ويتكفون به اخرى وهذا حد القضيعة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة قبل له كيف يكون سنة والخيار من الصحابة تركوه فقال انهم كانوا يعرفون بعرا وانتم تطلتون ثلطا وكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالجمر في زمانهم كذا في النهاية يطلتون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الفائط رقيقا وهل يشترط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر (قوله فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يحز الا الماء) وفي بعض النسخ الا المايح وذلك لا يستقيم الاعلى قولهما اما عند محمد فلا يحز به الا الماء ثم ان كان التجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجاما وان كان اقل فعندهما لا يجب بالماء ويحز به الجمر وعند محمد لا يحز به الجمر وفي الفتاوى اذا تجاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازلتها وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع فوضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بجمر ولا غيره وكانت لم يتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجا جازت صلاته سواء استنجا بالجمر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ماعلى بدنه بالجارة لم يحز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازلتها بالجارة هذا حكم الفائط واما البول اذا تجاوز عن رأس الا حليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يحزى فيه الجمر عند ابى حنيفة وعند محمد لا يحز به الجمر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم (قوله ولا يستنجى بعظم ولا بروت ولا برجيع ولا بطعام ولا بيمينه) يكره الاستنجاء بثلاثة عشر شيئا بالعظم والروت والرجيع والطعام والقسم والزجاج والورق والحزف والقصب والشعر والقطن والخرقعة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجابها اجزاء مع الكراهة لحصول المقصود اما العظم والروت فلقوله عليه السلام من استنجا بعظم او روت

قد برئت منه ذمة محمد صلى الله عليه وسلم ولأن العظم زاد الجن والروث علف دوابهم وروى أنه عليه السلام قال اتاني وفد من نصيبين وهم نم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليه طعام وقال انهم لا يجدون عضا الا وجدوا عليه لحم يوم اكل ولا روث الا وفيها حياء يوم اكلت وروى انهم سألوه المتاع فجمعهم بكل عظم وروثه وبعره فقالوا بقدرها علينا الناس فهي عليه السلام عن الاستنجاء بذلك واما الورق فقبل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر وان ذلك كان فهو مكروه واما بالطعام فهو اسراف واهانة اما بالخرف والزجاج والسم فانه يضر بالمقعد واما الرجيع فانه نجس وهي العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به واما باليمن فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه واما باقي هذه الاشياء فقيل انها تورث الفقر والله اعلم

❦ كتاب الصلاة ❦

الصلاة في اللغة هي الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ان صلواتك سكن لهم اي ان دعاؤك واستغفارك لهم طمأنينة لهم في ان الله تعالى قبل توبتهم وفي الشرع عبارة عن افعال واقوال متغايرة يتلو بعضها بعضا (قال رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني) بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف في اوله ولا في آخره وسمى الفجر لانه يفجر الظلام (قوله وهو البياض المعترض في الافق) قيد بالمعترض احترازاً عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولاً ويسمى الفجر الكاذب والافق واحد الاقواق وهي اطراف السماء (قوله وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) اي قبل طلوعها (قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس) اي زالت من الاستواء الى الانحطاط وسمى ظهرها لانه اول وقت ظهر في الاسلام ولا خلاف في اول وقته (قوله وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال) التي في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فياً لانه جاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال في وانما يقال له ظل لا غير وقد يسمى ما بعد الزوال ظلاً (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شيء مثله) وهي رواية عن ابي حنيفة والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياً لهما في وقتها بالايجاع كذا قاله شيخ الاسلام (قوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين) اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل (قوله وآخر وقتها ما لم تقرب الشمس) وقال الثوري ما لم تغرب (قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس) وهذا لا خلاف فيه (قوله وآخر وقتها ما لم يغرب الشفق) واختلفوا في الشفق كما في (قوله وهو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة) لان الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابي بكر

الصديق رضى الله عنه واختيار المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الحمرة لان
الاصل في الصلاة ان لا يثبت منها شيء الايقين (قوله وقال ابو يوسف ومحمد وهو
الحمرة) وهو مذهب على كرم الله وجهه وهى رواية عن ابى حنيفة وهو اختيار
الاصمعي والخليل من اهل اللغة ولان الغوارب ثلثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع
ثلثة ايضا العبران والشمس ثم يتعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو اوسط
الطوالع فكذا الغوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهى الحمرة
فقولهما اوسع للناس وقوله احوط (قوله واول وقت العشاء اذا غاب الشفق على
القولين) اى على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الحمرة
(قوله وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثانى) وقد ذكر الله تعالى اوقات الصلوات كلها
في القرآن بمجملته فقال تعالى واقم الصلاة طرفى النهار يعنى العصر والفجر وزلما من الليل
يعنى المغرب والعشاء وقال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى زوالها وهو الظهر وقال
في موضع آخر فسبحان الله حين تمسون اى فصلوا الله حين تمسون يعنى المغرب والعشاء وحين
تصبحون يعنى الفجر وعشيا يعنى العصر وحين تظهرون يعنى الظهر وقوله تعالى فسيح
بمحمد ربك قبل طلوع الشمس يعنى الفجر وقبل الغروب يعنى العصر ومن الليل فسيحه يعنى
المغرب والعشاء وسميت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح سبحان ربى العظيم وسبحان
ربى الاعلى سبحانك اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبر الجحوم يعنى ركعتى الفجر وقوله وادبر
الجحود يعنى ركعتى المغرب وقبل الوتر (قوله واول وقت الوتر بعد العشاء وآخر وقتها ما لم
يطلع الفجر) هذا عندهما وقال ابو حنيفة وقته وقت العشاء يعنى اذا غاب الشفق الا ان فعلها
مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند التذكروالاختلاف في وقتها فرع الاختلاف في صفتها
فنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صار مع العشاء كصلاة الوقت والقائنة وعندهما سنة
مؤكدة واذا كان سنة شرع بعد العشاء كركعتى العشاء وفائدة الخلاف اذا صلى العشاء بغير
وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب آخر فحين
ان الذى صلى فيه العشاء نجس فانه يبعد العشاء دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان
واجبتان جمعهما وقت واحد كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالقائنة مع الوقتية اذا صلى
القائنة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء فانه يبعد القائنة ولا يبعد الوقتية كذلك
الوتر مع العشاء وعندهما يبعد العشاء والوتر لان من اصلهما انه سنة لانه يفعل بعد العشاء
على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشاء فاذا اعاد العشاء اعاد ما هو تبع لها كالركعتين
بعد العشاء وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء تنعما اعادها بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء
او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام ونوضا ووتر ثم تذكر فنده لا يبعد الوتر
وعندهما يبعدا في الحالتين لانهما سنة من سنن العشاء كركعتيها ولو صلى العشاء وركعتيها
ثم تبين له فساد في العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا لانها بنى عليها (قوله

ويستحب الاسفار بالفجر (الذي تقدم من الاوقات هو اوقات الجواز والآن شرع في اوقات الاستحباب وحد الاسفار ان يدخل مفلسا ويطول القراءة ويختم بالاسفار وقال الحلواني يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني وقبل هو ان يصلي في وقت لو صلى بقراءة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له فساد في طهارته امكنه الوضوء والاعادة قبل طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الازمنة كلها الا يوم النحر بالمزدلفة للحاج (قوله والاراد بالظهر في الصيف) وحده ان يصليها قبل المثل وانما تحب الاراد ثلاث شرائط احدها ان يصلي الصلاة بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون ذلك في شدة الحر وقال الشافعي ان صلى في بيته قدمها (قوله وتقدمتها في الشتاء) لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل (قوله وتأخير العصر مالم تغبر الشمس) وهذا في الازمنة كلها واحتلوا في التغبر قال بعضهم هو ان تغبر الشماع على الحيطان وقيل ، وان تغبر القرص وبصير بحال لا تحار فيه الا عين وهو الصحيح فان صلى في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة (قوله وتغيب المغرب) يعني في الازمنة كلها الا في يوم الغيم فانه يستحب التأخير حتى يتيقن الغروب بغالب الظن (قوله وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) والتأخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه وهذا كله في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل (قوله ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل ان يؤخرها الى آخر الليل) لقوله عليه السلام من طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة الليل محصورة (قوله فان لم يثق من نفسه بالانتباه او تر قبل النوم) لما روي ابو هريرة قال او صاني خليلي ان لا انام حتى او تر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه وقالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل قد او تر رسول الله صلى الله عليه وسلم او تر اوله واوسطه وآخره وانتهى واستمر وتره الى السحر وقبض وهو يوتر بسحر واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والطهر والمغرب التأخير وفي العصر والعشاء التعجيل لما في العشاء من تقليل الجماعة لاجل الظلام وما في تأخير العصر من نومه الوقوع في الوقت المكروه وضابطه أنك تقال العين بالعين فقابل تعجيل بالعصر والعشاء وتأخير الباقي

باب الادان

الادان في اللغة هو الاعلام وفي السرعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصة جعلت علما للصلاة وانما قدم ذكر الاوقات على الادان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذا الاعلام اخبار عن وجود العلم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود الخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والادان اعلام في حق

العوام والخاص مقدم على العام وزيادة مرتبة العلماء قال الامام الكر دري حقيق للسلم
 ان ينسب بالوقت فاذا لم ينسب الوقت فلينبه الاذان (قال رحمه الله الاذان سنة للصلوات
 الخمس والجمعة دون ما سواها) الاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
 تعالى واذا ناديتهم الى الصلاة وقوله تعالى اذان اذ نادى للصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن
 زيد الانصاري وهو معروف وهل الاذان افضل ام الامامة قال بعضهم هو افضل من
 الامامة لقوله عليه السلام الاثمة ضئلاء والمؤذون امناء فارشدا الله الاثمة وغفر للمؤذنين
 والامين احسن حالا من الضمين ولانه عليه السلام دعا للاثمة بالرشد ودعا للمؤذنين بالغفرة
 والفران افضل من الرشد ومعنى قوله امناء اي على المواقيت فلا يؤذنون قبل دخول
 الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امناء على العورات وقال
 بعضهم الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا
 مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها قوله سنة للصلوات الخمس اي سنة مؤكدة
 قوله والجمعة فان قيل هي داخله في الخمس فلم افردها وخصها بالذكر قيل خصها
 بالذكر لان لها اذنين وتتميز عن صلاة العيدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط
 الامام والمصر فرمما يظن ظان انها كالعيد قوله دون ما سواها كالوتر والزواجر
 وصلاة الجنازة والعيد والكسوف (قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى آخره)
 اي اكبر مما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته وتركوا اعمال الدنيا وكان
 السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شيء كانوا فيه قوله اشهد ان لا اله الا الله اي
 اعلوا اني غير مخالف لكم فيما دعوتكم اليه ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب عليه السلام
 وما اريد ان اخالفكم الى ما نهاكم عنه قوله اشهد ان محمدا رسول الله محمد اسم عربي
 اي مستغرق لجميع المحامد والرسول هو الذي يتابع اخبار الذي بعثه مأخوذ من قولهم
 جاءت الابل رسلا اي متابعة واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله
 تعالى ورفضناك ذكرك اي لا ذكر الا وتذكر معني فهو يذكر في الشهادتين وفي الاذان
 والاقامة والخطبة والشهد قال حسان بن ثابت الانصاري يمدح النبي صلى الله عليه وسلم
 وضم الاله النبي مع اسمه اذا قال المؤذن في الخمس اشهد وشق له من اسمه ليصله فنوا
 العرش محمود وهذا محمد قوله حي على الصلاة اي هلموا اليها قوله حي على الفلاح
 اي هلموا الى ما فيه فلا حكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقاء والمطلعون هم الناجون
 (قوله ولا ترجع فيه) وقال الشافعي يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله في المرة
 الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا
 صوته (قوله ويزيد في اذان العبر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين) لما روى ان
 بلال ارضى الله عنه اذن للعبر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة
 قيل له انه نام فقال بلال الصلاة خير من النوم فحمده النبي صلى الله عليه وسلم قال

ما احسن هذا اجمعه في اذانك للصبر فان قيل ينبغي ان يقال هذا ايضا في اذان العشاء لان النوم موجود فيها اذ السنة تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل ومن الناس من ينام قبلها قيل المعنى الذي في الصبر معدوم في العشاء لان الناس لا ينامون قبل اذان العشاء في الغالب وانما ينامون بعده بخلاف الصبر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشاء مكروه بخلاف الصبر (قوله والاقامة مثل الاذان) احتراز بذلك عن قول الشافعي رحمه الله (قوله الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) وقال مالك مرة واحدة وينسحب متابعة المؤذن فيما يقول الا في الجعلتين فانه يقول لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اى لاحول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله وقبل معناه لاحول عن معصية الا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله وفي قوله الصلاة خير من النوم ماشاء الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان في قراءة القرآن تابع وفي قراءة الفقه لا يتابع لان في الاول لا يفتوت وقال بعضهم الاجابة بالقدم لابن اسنان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون بحيا ولو كان في المسجد حيث يجمع المؤذن ليس عليه اجابة وفي القوائد لسمع المؤذن وهو في المسجد يقرأ فانه يمضي على قراءته وينبغي لسماع الاذان ان لا يتكلم في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة (قوله وبترسل في الاذان) وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تقن ولا نظرب من قولهم على رسلك اى على رقتك (قوله ويحذر في الاقامة) الحذر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل فيهما او حذر فيهما او ترسل في الاقامة وحذر في الاذان اجزاء ويكره التقنى في الاذان والتطريب وروى نرجلا قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله فقال له واني والله لا بغضتك في الله قال ولم قال لاني تمنني باذانك وروى ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا (قوله ويستقبل بهما القبلة) اى بالاذان والاقامة وان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك بوجد وان استدبر القبلة (قوله فاذا بلغ الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا) بمعنى الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وهل يحول قدميه قال الكرخي لا الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها لا بأس ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الاربع الجهات فكان ينبغي ان يحول قدميه ووراءه لكن ترك التحويل الى ورائه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدمه قد حصل الاعلام بالكبير والشهادتين وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للماضين بخلاف الاذان فانه اعلام للفاوتين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا ويجعل المؤذن اصبعيه في اذنيه في الاذان والاقامة لان بلالا فعله بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر اليه فان تركه لا يضربه ويؤذن قائما فان اذن قاعدا اجزأه مع الكراهة يعنى اذا كان لجماعة اما اذا اذن لنفسه قاعدا فلا بأس به لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة الصلاة فلو اذن المسافر راكبا

فلا بأس وينزل للاقامة ويكره للمؤذن طلب الاجرة على الاذان فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيئا بغير طلب جاز ويكره ان يكون المؤذن فاسقا فان صلوا بأذانه اجزأهم وليس على النساء اذان ولا اقامة لان من سنة الاذان رفع الصوت وهي منية عن ذلك وبعاد اذان اربعة الجنون والجنب والسكران والمرأة ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه فان اعيد فهو افضل وبصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان و اشار في شرحه للمكرخي الى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح (قوله ويؤذن للفائنة ويقيم) لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما اتبه قال قوموا ثم امر بلالا فان فصرى ركعتي العجر وامره فقام فضلى العجر (قوله فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخبرا في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة) لان الاذان لاستحضار الفائتين والرقعة حاضرة . والاقامة لاعلام افتتاح الصلاة وهم اليه محتاجون وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس بشرط كلاهما كذا في المستصفي (قوله وينبغي ان يؤذن ويقيم على وضوء) فان تركه الوضوء في الاذان جاز وهو الصحيح لانه ذكر وليس بصلاة فلا يضره تركه (قوله فان اذن على غير وضوء جاز) لان قراءة القرآن افضل منه وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى لكن الوضوء فيه مستحب كما في القراءة (قوله ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة (قوله ولا يؤذن وهو جنب) فان اذن اعيد اذانه لان النقص بالجنب ناقص كبير ولان الاذان اخذ شيئا من الصلاة من حيث تعلقه بالوقت واستقبال القبلة فيشترط فيه الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما ويقارق الصلاة من حيث انه يلتفت فيه يمينا وشمالا ولا تحرمة فيه ولا قراءة فلهذا لا يكره مع الحدث الاصغر (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) فان فعل اعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وهو قبل دخول الوقت تجهيل واما في العجر فنهى ابى يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل وعندهما لا يجوز ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته لقوله عليه السلام يشهد للمؤذن كلما يسمع صوته ولا يجهد نفسه لما روى ان عمر رضى الله عنه سمع مؤذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان ينقطع مريبطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة والتثويب في العجر حسن لانه وقت نوم وغفلة ويكره في سائر الصلوات لانه وقت اجتماع ويقظة والتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهوره التواتي في الامور الدينية وعفته في كل بلد على ما يتعارفونه اما بقوله الصلاة الصلاة اوحى على الصلاة حى على الصلاة او ما اشبه ذلك

باب شروط الصلاة التي تقدمها

الشرط في اللغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة اى علاماتها وفي الشرع عبارة عن ما تقدم الشيء ولا صحته الا به وبشرط استدامته ثم الشروط ثلاثة انواع شرط الانعقاد

لا غير كالنية والنحرمة والوقت والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما شرط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة (قال رحمه الله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه)
 اى من بيان الطهارتين (قوله ويسترعورته) اى ثوب صفيح لا يرى ماتحته اما اذا رأى ماتحته لا يجزئه وهل الستر شرط فى حق نفسه او فى حق غيره قال عامة المشايخ فى حق غيره وبعضهم اوجبوه فى حق نفسه وغيره وقادته اذا صلى فى قبص بغير ازار وكان نواظر عورته من زبقة وهو ما احاط بالعنق فعند من قال فى حق نفسه تقصد وعند عامة المشايخ لا تقصد وهو الصحيح ولو صلى فى بيت مظلم عزيانا وله ثوب دانه
 لا يجوز صلاته بالاجماع وفى منية المصلى على قول من جعل الستر شرطاً فى حق نفسه لو كان كثيف المحبة جاز وان كان خفيف المحبة لا يجوز وان صلى فى المساء ان كان كدرا صحّت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤيته عورته لا يصح وبكره الصلاة فى الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه فى غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحّت صلاته لان النهى لا يختص بالصلاة وان صلى فى ثوب مفصوب او توشاً بماء مفصوب او صلى فى ارض مفصوبة فصلاته فى ذلك كله صحيحة (قوله والعورة من الرجل ماتحت السرة الى الركبة) الى ههنا بمعنى مع ثم العورة على نوعين غليظة كالقبل والدبر وخفيفة وهى ما عداهما وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلاة وكثيرها يمنع وحده المانع ربع عضو فا زاد عند ابى حنيفة ومحمد فان انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان فى اعضاء متفرقة فان كان كله لوجع يبلغ ربع عضو منع وان كان اقل لا يمنع وعند ابى يوسف المانع النصف فا زاد فان كان اقل من النصف لا يمنع وقبل له فى النصف روايتان فى رواية جعله فى حد القلة وفى رواية فى حد الكثرة والعضو كالبطن والفخذ والساق والرأس والشعر النازل من الرأس فى المرأة حتى لو انكشف ربع كل واحد من هذه الاشياء على الانفراد منع من جواز الصلاة والذكر بانفراده والائتيان بانفرادهما والدبر بانفراده والائتيان بانفرادهما والركبة قال بعضهم هى تبع للفخذ فهى معه عضو واحد وقال بعضهم هى عضو على حدة ويئدى المرأة ان كانت ناهدة تبع للصدر وان زلا كان بانفراده ثم لافرق بين العورة الغليظة والخفيفة فى اعتبار الربع على الصحيح خلافاً للكرخى ومن تابعه فانهم يقولون اذا انكشف من الغليظة اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة واعتبروها بالجماسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما واحد وما ذكره الكرخى وهم لانه قصد بهذا الغليظ فى العورة الغليظة وهو فى الخفيفة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضى جواز الصلاة وان كان جميعه مكشوفاً (قوله والركبة من العورة) وقال الشافعى ليست بعورة والسرة عندنا ليست بعورة وعنده عورة (قوله وبدن المرأة الحرة كله عورة الاوجهها وكفيها) فيه اشارة الى

ان القدم عورة وفيه خلاف في الهداية الاصح انه ليس بعورة وقبل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمشي والمراد من الكف باطنه اما ظاهره فصوره ولو انكشف ربع قدمها على قول من جعله عورة منع اداء الصلاة وان صلت وربع ساقيها مكشوف بعيد الصلاة عندهما وان كان اقل لا تعيد وعند ابي يوسف لا تعيد اذا كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية الجامع الصغير جعله في حد القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير والحكم في الشعر والبطن والظهر والعنق على هذا الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الرأس هو الصحيح واختار الصدر الشديد انه هو ما على الرأس واما المسترسل فقبه روايتان والاحوط انه عورة ولو انكشف ربع اذنهما لا يجوز صلاتهما هو الصحيح قال الترمذي كل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه قبه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى رقبها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا حلق قبه الروايتان والاصح انه لا يجوز النظر اليهما والثانية يجوز لانه اذا انفصل سقطت حرمة (قوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة) وكذا المدبرة والمكاتبه وام الولد ومن في رقبته شيء من الرق بمعنى الامة والمستعانة كالمكاتبه عند ابي حنيفة وانما جعل بطنها وظهرها عورة لانهما يحلان محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه امرأته بظهر ذوات محارمه او بطنها كان مظاهرا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قبل البطن من تحت الصدر الى السرة (قوله وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة) لانها فارقت الحرة من حيث انها مال تباع وتشتري فارتفعت في السرة حتى ان الامة اذا صلت ورأسها مكشوف جازت صلاتها فان اعتقت وهي في الصلاة لزمها ان تأخذ القناع وهي في الصلاة ولا يبطل ذلك صلاتها لان القرض انما لزمها الآن بخلاف المريان اذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فان صلاته تفسد لانه توجه عليه الخطاب قبل ذلك ثم اذا كان مشبهات ثلاث خطوات فادون ذلك لا تفسد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم تستر رأسها او سترته وقد ادت ركنافسدت وانثنى حكمه حكم المرأة فان كان رقبيا فكالاتمة (قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى بها ولم بعد) هذا على وجهين ان كان ربع الثوب فصاعدا طاهرا يصلى فيه فان صلى عريانا لا يجوز صلاته لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصلى فيه ولا يجوز ان يصلى عريانا وعندهما يخبر بين ان يصلى عريانا او فيه والصلاة فيه افضل وقوله من لم يجد ما يزيل به النجاسة ما مقصورة اي من اي ما يبع طاهر وهو باطلافة قولهما خلافا لمحمد على ما عرف وحدهم الوجود ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا (قوله ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا فاعدا يومي بالركوع والسجود) المراد بالوجود القدرة فان ابيع له هل يلزمه استعماله الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيم قوله ثوبا فيه اشارة الى انه من اي ثوب كان من حرير

او غيره قوله قاعدا صفة القعود ان يقعد مادا رجله الى القبلة ليكون استرله وقوله يومى خلافا لفر فانه يقول لا يحزبه الا ان يصلى فيه بركع ويسجد (قوله فان صلى قائما اجزاء) يعنى ركوع وسجود لان فى القعود ستر العورة الفليطة وفى القيام اداء الركوع والسجود فيقبل الى ايها شاء (قوله والاول افضل) يعنى صلاته قاعدا يومى وانما كان افضل لان الستر واجب بحق الصلاة وحق الناس ولانه لاخلف له والاياء خلف عن الاركان ولان الستر فرض والقيام فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه اكثرهما وهو الستر لانه لايسقط فى حال من احوال الصلاة مع القدرة عليه والقيام يسقط فى النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى وفعله على ما ذكرنا استرله فكان اولى ولان النافلة تجوز على الدابة بالاياء ولا تجوز بدون الستر حال القدرة وعن محمد فى العريان بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلى عريانا وان خاف فوت الوقت كذا فى القساوى ولو صلى رجلان فى ثوب واحد واستر كل واحد بطرف منه اجزاء وكذا لو اتى احد طريقه على نائم اجزاء (قوله وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بمعل ولا غيره) والنية هى العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة اذا لم يوجد مايقطعها وهو عمل لايليق بالصلاة ولا يعتبر بالتأخرة عن التحريمة لان ماضى لايقع عبادة لعدم النية وعند الكرخى يجوز بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا الى متى قال بعضهم الى منتهى الشاء وقيل الى التعوذ ولا يعتبر بقول الكرخى لان النية بعد الشروع تؤدى الى وقوع الشروع خاليا عنها فان قيل الصوم يجوز بنية متأخرة عن وقت الشروع قيل وقت الشروع فيه طلوع الفجر وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية حينئذ لضاق الامر واما وقت الشروع فى الصلاة فهو وقت حضور ويقظة فيمكن تحصيلها بلا مشقة قوله لايفصل بينها وبين التحريمة بمعل يعنى عما لايليق بالصلاة والشرط فيها ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلى فان كانت فرضا فلا بد من التمين ولايكفيه بنية القرض لان القرض انواع واذا نوى فرض الوقت جاز الا فى الجمعة لان العلماء اختلفوا فى فرض الوقت فى يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت فى غير الجمعة لكن نوى الظهر لايجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا آخر لانه ربما يكون عليه ظهر فائتة وقيل يجوز وهو الصحيح كذا فى القناوى قال لان الوقت متعين له وفى النهاية انما يحزبه ان ينوى فرض الوقت اذا كان يصلى فى الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم بخروجه فتوى فرض الوقت فانه لايجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لايجوز بنية العصر وان نوى ظهر اليوم جاز وان خرج الوقت واعلم ان النية لاتأدى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لاعمل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت

الصلاة فلقائه بكفيه مطلق بنية الصلاة واختلقوا في التراويح والأصح أنها لا تجوز إلا بنية التراويح وقال المتأخرون تجوز التراويح والسن بنية الصلاة المطلقة إلا أن الاختيار في التراويح أن ينوي التراويح أو قيام الليل وفي السنة أن ينوي السنة وفي الوتر أن ينوي الوتر وكذا في صلاة العيدين (قوله ويستقبل القبلة) اعلم أنه لا يجوز لأحد أداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة إلا متوجهاً إلى القبلة فإن صلى إلى غير القبلة متعمداً من غير عذر كفر ثم من كان بمكة فرضه أصابة عينها ومن كان نائياً عنها فرضه أصابة جهتها هو الصحيح وقال الجرجاني فرضه أصابة عينها أيضاً وفائدة الخلاف اشتراط بنية عين الكعبة للثاني فعلى قول الجرجاني بشرط وعلى الصحيح لا يشترط وإن صلى إلى الخطيم أو نوى مقام إبراهيم ولم ينو الكعبة لم يحز وكذا لو نوى المسجد الحرام ومن كان بالمدينة فرضه العين لأنه بقدر على أصابتها يتيقن لأن قبلة المدينة ثبت من حيث النص وسائر البقاع بالاجتهاد (قوله إلا أن يكون خائفاً فيصلى إلى أي جهة قدر) سواء كان الخوف من عدو أو سب أو قاطع طريق أو كان على خشية في البحر يخاف أن انحرف إلى القبلة أن يفرق أو المريض لا يجد من يحمله إلى القبلة أو يجد إلا أنه يتضرر بالتحويل (قوله فإن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) الاجتهاد بهذا المجهود لنيل المقصود فإن لم يقع اجتهداه على شيء من الجهات قبل بؤخر الصلاة وقبل يصلى إلى الجهات الأربع والمسئلة على ثلاثة أوجه أما أن لا يشك ولا يتحرى وجوابه أن صلاته على الجواز إلا أن يبين له الخطأ والثاني أن يشك ولا يتحرى وجوابه أن صلاته على الفساد إلا أن يبين له الصواب فإن تبين له الصواب أن علم بعد الفراغ أنه أصاب القبلة لا بعيد وإن علم في الصلاة أنه أصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء والثالث أن يشك ويتحرى وهي مسئلة الكتاب وجوابه أن الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا إذا كانت السماء متغية أجماعاً فإن كانت محبة قال بعضهم يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشرب إليه وقال بعضهم إنما يجوز إذا كانت السماء متغية أما إذا كانت محبة لا يجوز لأنه يجب عليه معرفة القبلة بالدلائل فإذا فرط لم يكن الجهل عذراً ومن الدلائل الشمس والقمر والنظير قوله بحضرته حد الحضرة أن يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه إشارة إلى أنه لا يجب عليه طلب من يسأله وإشارة إلى أنه إذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاختار بقوله ولو خالف رأيه إذا كان الخبر من أهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الأعمى إذا لم يجد وقت الشروع من يسأله وأخطأ جاز وإن وجد من يسأله ولم يسأله لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة ينبغي أن لا يجوز على قولهما خلافاً لابن يوسف وفي الجندی يجوز إذا أصاب القبلة (قوله فإن علم أنه أخطأ بعد ما صلى فلا إعادة عليه) لأنه ليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (قوله وإن علم ذلك

وهو في الصلاة استدراك الى القبلة وبنى عليها) لان فرضه تعين عليه حين علم فزومه الاستدارة ولو سأل قوما بحضرته فلم يجزوه حتى صلى بالتحري ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلا اعاده عليه ولو ترك من يسأله بحضرته فصل بالتحري واصاب القبلة لم تجز صلاته وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة واذا اداه اجتهاده الى جهة ثم صلى الى غيرها فصلاته فاسدة ولو اصاب القبلة عندهما وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة والله اعلم

باب صفة الصلاة

هذا من باب اضافة الشيء الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف قول القائل زيد عالم وصف زيد لاصفة له والعلم القائم به صفة لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف (قال زجه الله فرائض الصلاة ستة) اى فرائض نفس الصلاة والقياس ست بدون الهاء لان القرائض جمع فريضة لكنه قال على تاويل القروض والالف واللام في قوله الصلاة للمهود اى الصلاة المفروضة لان القيام فى النافلة ليس بفرض (قوله التحريمة) يعنى تكسية الاحرام عندها من القروض لا اتصالها بالصلاة لانها بمنزلة الباب للدار فان الباب وان كان غيرها فهو بعد منها وسميت تحريمة لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها من الكلام والاتفات والاكل والشرب وغير ذلك وهى شرط عندهما وفرض عند محمد وقائده فيما اذا فسدت القرضية فقلب فلا عندهما وعنده لا وفيما اذا شرع فى الطهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس فعندهما يجوز وعنده لا فان قلت قد صارت الشروط سبعة والقروض خمسة وهو خلاف ما ذكرتم من العدد فالجواب ان نقول الطهارة بانواعها واحدة والسادس التحريمة والقروض الخمسة المذكورة والسادس الخروج من الصلاة عند ابي حنيفة والطهانية على قول ابي يوسف والانتقال من ركن الى ركن عندهما (قوله والقيام) يعنى فى صلاة القرض والوتر وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبته ويكره القيام على احد القدمين فى الصلاة من غير عذر ونجوز الصلاة والعذر لا نكره كذا فى التناوى (قوله والقراءة) لقوله تعالى فافروا ما ينسى من القرآن والامر للوجوب والقراءة لا تجب فى غير الصلاة بالاجماع ثبتت انها فى الصلاة (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا فالركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض (قوله والقدعة فى اخر الصلاة مقدار التشهد) اى من قوله التحيات الى تكبته ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المتندى قبل فراغ الامام فتكلم فصلاته نامة قال فى المحيط لو فرغ المتندى قبل فراغ الامام فسلم او تكلم فصلاته نامة (قوله وما زاد على ذلك فهو سنة) اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة فاتحة وضمة السورة اليها ومراعات الترتيب فيما شرع مكررا فى ركعة واحدة كالسجود حتى

لوترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساهيا وقام وصلى تمام . لانه لم تذكرها فضليه
ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ومن الواجبات ايضا القعدة
الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت وتكبيرات العبد والجهر فيما يحجر فيه
والخافضة فيما يخاف فيه ولهذا وجب السهو بتركها وانما سماها سنة لانها ثبت وجوبها
بالسنة (قوله واذا دخل الرجل في صلاته كبر) اى اذا اراد الدخول لقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن قوله كبر اى عظم والمراد به
التحرية (قوله ورفع يديه مع التكبيرة) الرفع سنة وليس بواجب وقوله مع التكبيرة
اشارة الى اشتراط المقارنة والاصح انه برفع او لا فاذا استقرنا في موضع المحاذاة كبر
لان الرفع بمنزلة النفي كانه نفي ماسوى الله تعالى وراه ظهري فليدلى على كبره باليسرى
كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات الكبرياء لله
تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة لا اله الا الله ولا تصح تكبيرة الاحرام
الا في حال القيام اما اذا حنا ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب بصح وان كان الى الركوع
اقرب لا يصح (قوله حتى يجاذى بايها يه شتمتى اذنيه) وعند الشافعى حذاء منكبيه
وع . مالك حذاء رأسه وقال طائوس فوق رأسه واجمعوا كلهم على ان المرأة ترفع حذاء
حكيها لانه استرلها وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والاعباد والجنابة واما الامة
فذكر في القنوت انها في الرفع كالرجل (قوله فان قال بدلا من التكبير الله اجل او اعظم
او الرحمن اكبر اجزاء عند ابى حنيفة ومحمد) وهل يكره الدخول بتغير لفظ للتكبير
عندهما قال السرخي لا وفي الذخيرة الاصح انه يكره لقوله عليه السلام وتحريمها
التكبير وقوله بدلا من التكبير فيه اشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه وان
قال الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو الا في اقتراح صلاة العبد فانه اذا قال
ساهيا وجب عليه السهو كذا في المستصفي قوله اجزاء هذا اذا قرن اسم الله بهذه
الصفة اما اذا قال ابتداء اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا يصير شارعا بالاجماع
لان الاقتصار على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والثناء واذا ذكر اسم الله من غير
صفة فقال الله او الرحمن او الرب صح دخوله عند ابى حنيفة لان في هذا معنى التعظيم
وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو اتضح
بلا اله الا الله او الحمد لله او سبحان الله او تبارك الله يصير شارعا عندهما سواء كان يحسن التكبير
او لا وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لم يحز الا بالربعة الفاظ الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله
الكبير لقوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير فعلم انه لا تحريم بغيره ولهما
قوله تعالى وذكر اسم ربك فصلى ولو قال الرحيم اكبر جاز عندهما خلافا لابي يوسف ولو قال
الرحمن جاز ولو قال الرحيم لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن
الرحيم لا يصير شارعا لانه لتبرك كانه قال اللهم بارك لي في هذا ولو قال اللهم ولم يزد عليه

الاصح انه لا يصبر شارعا او قال اللهم اغفر لي واستغفر الله او حولق لا يصبر شارعا اجماعا
 لانه دعاء وتوافتح بالعارسية وهو يحسن العربية اجزاء عند ابى حنيفة ويكره وعندهما
 لا يجزيه الا اذا كان لا يحسن العربية (قوله) ويعتمد يده اليمنى على اليسرى) وقال مالك
 يرسل يده لئلا ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال علي رضي الله عنه من
 السنة ان يضع المصل يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة واما كيفيته فتد محمد يضع
 باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند ابى يوسف يأخذ يمينه رشفة اليسرى
 واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
 ويخلق بالخنصر والابهام على الرسغ ووقته حين شرع في التكبير عندهما وقال محمد لا يضع
 مالم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القام عندهما حتى لا يرسل حالة الشاء وعند محمد سنة
 القراءة حتى انه يرسل حالة قراءة الشاء قال في الهداية الاصل ان كل قيام فيه ذكر مستنون
 يعتمد فيه ومالا فلا هو الصحيح فيعمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة
 من الركوع وبين تكبيرات العيد (قوله) ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك (لقوله تعالى
 وسبح بحمد ربك حين تقوم) (قوله) وتبارك اسمك (اي دام خيرك والبركة الخير الكثير
 قال صاحب الحواشي من بركة اسمك تعالى انه اذا جاور جلدا مهانا لا يمس ذلك الجلد
 الا المطهرون (قوله) وتعالى جددك (اي عظمتك والجد هو العظمة والجلال) (قوله) ولا اله
 غيرك (المشهور في آله القنع واعلم انه اذا افتتح المؤتم الصلاة بعد ما شرع الامام في القراءة
 لا يأتي بالشاء بل يسمع وينصب لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقيل
 يأتي بالشاء بين سكّنات الامام كلمة كلمة (قوله) ويستعين بالله من الشيطان الرجيم (اي يلجأ الى
 الله تعالى يقال عدت بفلان اي لجأت اليه وسمى الشيطان لشطونه من الخير اي لبعده عنه
 والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم والاولى ان يقول استعين بالله ليوافق القرآن ويقرب
 منه اعوذ بالله ثم ان التعوذ تبع لقراءة عندهما لانه شرع لاقتراح القراءة وقال ابو يوسف تبع
 للشاء لانه دعاء فكان من جنسه وقائمة الخلاف انه لا يأتي به المعتدي عندهما لانه لا قراءة عليه
 وعند ابى يوسف يأتي به وكذا في صلاة العيدياتي به عند ابى يوسف عقيب الشاء قبل التكبيرات
 وعنهما بعد التكبيرات وكذا السبوق اذا قام الى القضاء لا يأتي به عند ابى يوسف لانه قد أتى به
 عقيب الشاء وعنهما يأتي به لانه يقرأ الآن واختار صدر انه سلام قول ابى يوسف (قوله)
 ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لما قاله يقرأ وفصلها عن الشاء دل على انها من القرآن وامره
 بالتحاقه بها في صلاة الجهر دليل على انها ليست من القائحة بل هي آية ازلت للفصل بين
 السورتين ولهذا كتب في الصحف بخط على حدة ولا يتأى بها فرض القراءة لانها بعض آية
 وليست بآية قائمة وقال الشافعي هي آية من اول القائحة قول واحد وله في اوائل السور
 قولان وفي تكرارها ثلث روايات عن ابى حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقرأها
 في اول كل ركعة مرة ولا يبيدها في تلك الركعة وروى الحسن عنه انه يقرأها في اول

كل ركعة عند ابتداء القراءة ولا يقرأها بعد ذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها قبل الفاتحة وبعدها للسورة وهذا في صلاة المخافة اما في الجهرية فلا يبعدها فيها والصحيح انه يؤتى بها في كل ركعة مرة ولا يؤتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يؤتى بها في صلاة المخافة (قوله ويسرها) وقال الشافعي يجهر بها في صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها لاسرا ولا جهرا الا في التراويح يفتح بها السورة دون الفاتحة (قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب) سميت فاتحة لانه يفتح بها القراءة اي يبدأ وتسمى الوافية لانها لا تنصف في الصلاة وتسمى السبع الثاني لانها تنى في كل ركعة ثم قرأها لتسعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولما لك فيهما لنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والتعين ينفي التيسير (قوله فاذا قال الامام ولا الضالين قال امين) اي قال الامام آمين خفية والضاؤون هم النصارى والغضوب عليهم اليهود (قوله بقولها المؤمن عجبها) قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا واذا سمع المقتدى من الامام ولا الضالين في صلاة المخافة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين يقولوا آمين ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لنفسه فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والعبدن اذا سمع المقتدى التأمين قال الامام ظهر الدين يؤمن كذا في الفتاوى قال في المبسوط يخفى الامام التعوذ والتشهد والتسمية وآمين (قوله ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ففي الاول يكبر في محض القيام وفي الثاني يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط ويحذر من المد في التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه اشتغاما وهو كثر وفي آخره لحن من حيث اللغة وفي النهاية هذا لا يخلو اما ان يكون مقسدا واما ان يكون خطأ فان قال الله بعد الهزة فهذا يقصد الصلاة وان تمهد بكفر لانه شك واما اذا خلل الالف بين اللام والهاء فهذا لا يضره لانه اشباع ولكن الخلف اولي واما اذا مد الهزة من اكبر تقصد ايضا لكان الشك وان مد ما بين الباء والراء بان وسط القاء بينهما قال بعضهم تقصد وقال بعضهم لا تقصد وتجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روى عن ابراهيم التيمي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم (قوله ويغتنق يديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه) ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود ليقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وماسوى ذلك يترك على ماله فلا يتكلف للضم ولا التفريج (قوله ويبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) روى انه عليه السلام كان يعتدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ماء لم يهرق ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قائما فرفع الامام رأسه قبل ان يركع لا يصير مدركا لهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام من بابا ان كان الى الركوع اقرب فصلاته فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام ولو ان الرجل اذار ركع

فقطاً رأسه قليلاً ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب اجزأه كذا في الكرخي ولو كان احدهم تبلغ حدوده الى الركوع يجب عليه ان يخفض رأسه للركوع اكثر حدوده ولا يميزه حدوده عن الركوع لانه كالقائم ولا يجوز للقائم الاتكاء به على الصحيح كذا في الفتاوى وذكر القزويني انه على الاختلاف في اقتداء القائم بالقاعد (قوله ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثاً وذلك ادناه) اي ادنا كمال الجمع او ادنى كمال السنة والكمال ان يقولها عشر او في سنة المصلي ادناه ثلث والاوسط خمس والاكمل سبع ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذلك ايضا زجرنا لهم عن التأخير عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لم ينتظر وان كان فقيراً جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره وان لم يعرفه لا بأس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا (قوله ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حده) هذه القومة ليست بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقوله سمع الله لمن حده اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضي اليته اذا قبلها (قوله ويقول المؤمن ربنا لك الحمد) وفي مذهب احمد ربنا ولك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وعنهما يقولها سراً امدان يقول سمع الله لمن حده لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه يعني لما قال سمع الله لمن حده صار محثاً على التحميد فكان عليه الامتثال فيأتي به مع السميع كالمنفرد قلنا المنفرد لما حث عليه ولم يكن معه من يمثل فعين عليه الامتثال وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة واقسمة تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤمن بالسميع ولانه لو كان الامام يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم وهذا خلاف موضع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الاصح كذا في الهداية (قوله فاذا استوى قائماً كبر ومجد ولم يرفع يديه) اما الاستواء قائماً فليس بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقد بيناه (قوله ويعتمد يديه على الارض) يعني في حالة سجوده (قوله ووضع وجهه بين كفيه وبداه حذاء اذنيه) لان آخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كذا في النهاية ووجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وروى عن ابن عمر انه رأى رجلاً ساجداً قد عدل يديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه (قوله ويسجد على انفه وجهته) هذا هو السنة وان وضع جبهته وحدها دون الانف جاز وكذا لو وضع انفه وبالجهة عذراً فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر وان لم يكن بالجهة عذراً جاز عند ابي حنيفة ويكره وعنهما لا يجوز وان سجد على خده لا يجوز لافي حال العذر ولا في غيره الا انه في حال العذر يروى لان وضع الخدين لا ينافي الا بالانحراف عن القبلة ثم السجود على اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافاً لروى وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض

وعلى اليدين ليس بفرض قوله وسجد على انفه وجهته انما قدم ذكر الانث لان
يوضع اولاً ما كان اقرب الى الارض عند السجود وهو اقرب اليها من الجهة ومن شرط
جواز السجود ان لا يرفع قدسه فيه فان رفعها في حال سجوده لا يجزئه السجدة وان رفع
احدهما قال في المرتبة يجزئه مع الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجله عن الدكان
فند السجود لا يجوز وكذا على السرير اذا ادلى رجله عنها لا يجوز ولو كان موضع
السجود ارفع من موضع القدين قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار البنة او البنتين
يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد البنة النصوبة لا المقروشة وحد البنة ربع ذراع
(قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابن حنيفة) انما يجوز الاقتصار على الانث
اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنية لا يجوز (قوله
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانث الا من عذر) وهو رواية عن
ابن حنيفة وعليه القنوي (قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه اجزأه)
وكورها دورها بقال كور عمامته اذا ادارها على رأسه وانما يجوز اذا وجد
صلابة الارض ولو صلى على القطن الملوغ ان وجد صلابة الارض اجزأه والا فلا
وكذا على الحشيش الموضوع والتبن فان سجد على الخطة والتسمير جاز وعلى الذرة
والدخن لا يجوز فان كانت هذه الاشياء في الجوالق جاز في جميعها كذا في نية المصلي وان
وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز وان بسط كفه على
التجاسة وسجد عليه لا يجوز هو الصحيح واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا
يكراه اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع (قوله ويبدى ضبعه)
اي يظهرهما والضبع بالسكون العضد وهذا اذا لم يؤذ احدًا اما اذا كان في الصف لا يفعل
واما المرأة فلا تفعل وتلتصق بطنها بفخذها في السجود والامة كالخلة في الركوع والسجود
والنعود واما رفع اليدين عند التسمية فهي كالرجل كذا في القنوي (قوله ويمح في بطنه
عن فخذه) اي ياعده واما المرأة فتخفض وتلتصق بطنها بفخذها والمرأة تخالف الرجل
في عشرة مواضع ترفع يديها عند التسمية الى منكبيها وتضع يدها على ساعدها تحت
نديها ولا تمح في بطنها عن فخذيها ولا تبدى ضبعيها وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج
اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جاعتهن وتقف الامامة وسطهن ولا تمح
في موضع الظهر والامة كالخلة في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الاقتراح فانها فيه
كالرجل (قوله ويوجه اصابع رجله نحو القبلة) وكذلك اصابع يديه وبمعدل
في سجوده ولا يمتد زراعيه ويضم فخذه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا
يقرش احدكم زراعيه امتزاش الكلب ويضم فخذه (قوله ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه) لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال عليه
السلام اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها

في ركوعكم قوله وذلك ادناه اي ادنى تسبجات السجود وادنى كمال الجمع او ادنى كمال السنة
 والاوسط خمس والاكل سبع قال الثوري يستحب ان يقولها الامام خسا ليمتكن المقتدى
 من ثلاث فان نقص عن الثلاث او تركه اصلا جاز ويكره (قوله ثم يرفع رأسه ويكبر)
 والسنة فيه ان يرفع حتى يستوي جالسا وتكلموا في مقداره فروى الحسن عن ابي حنيفة
 اذا رفع مقدار مائتي الرخ اجزاء وفي الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب
 لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه بعد جالسا وليس في هذا
 الجلوس ذكر مسنون عندنا (قوله فاذا اطمأن جالسا كبر ومجد) الطهائنة في سائر
 الاركان واجبة عندهما وقال ابو سفيان فرض وبوجوبها قال الكرخي وعن الجرجاني انها
 سنة وقاعدة الخلاف بينهما ان على قول الكرخي اذا تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو
 وعلى رواية الجرجاني لا يجب (قوله فاذا اطمأن ساجدا كبر واستوى قائما على صدور
 قدميه) معتمدا يديه على ركبتيه (قوله ولا يقعد ولا يعتمد يديه على الارض) وبه قل مالك
 واحد والشافعي يجلس جلسة خفيفة ويعتمد يديه على الارض (قوله ويفعل في الركعة
 الثانية مثل ما فعل في الاولى) اي من القيام والقراءة والركوع والسجود (قوله الا انه
 لا يستفتح ولا يتعد) لان ذلك لم يشرع الامرة (قوله ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول)
 وقال الشافعي يرفع عند الركوع وعند ارفع منه لنا قوله عليه السلام لا ترفع الا يدي الا في سبع
 مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفاء والمروة والموقبين والجرنين والقنوت
 والعبدن كذا في الكرخي (قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش
 رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى) وقال مالك في القعدةين جميعا المسنون فيها
 التورك وقال الشافعي في القعدة الاولى مثل قولنا وفي الثانية مثل قول مالك وان كانت
 امرأة جلست على اليمنى اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه استزلهما وتضم
 فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى (قوله ووضع يديه على ركبتيه)
 يعني اصابع رجليه اليمنى ووضع يديه على فخذه لانه اسلم من العبث في الصلاة (قوله
 وبسط اصابعه نحو القبلة) ويفرق بين اصابعه ثم هذه القعدة سنة لوزكها جازت
 صلاته ويكره ان يتركها متعمدا فان تركها ساهيا وجب عليه سجود السهو (قوله وتشهد)
 هذا من قبيل اطلاق اسم البعض على الكل واختلفوا في هذا التشهد قيل انه واجب
 كالقعدة وهو الصحيح وقيل سنة ولا خلاف في التشهد الثاني انه واجب وفي شرحه
 التشهد مسنون في القعدة الاولى والثانية (قوله والتشهد التحيات لله الى آخره) هذا تشهد
 ابن مسعود فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة
 من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره ومعنى التحيات المثلث لله
 والبقائه والصلوات يعني الصلوات الخمس والطيبات قيل شهادة ان لا اله الا الله يعني الوحدةانية
 لله وقيل الزكاة وهل يشير بالمسجدة من مشايخنا من قال لا لان مبنى الصلاة على السكينة وقال

بعضهم نعم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفضله وكيفيته ان يقبض اصبعه المختصر والتي
تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بمسجده (قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته) اي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة الميراج فهذا حكاية من ذلك السلام لا
ابتداءا للسلام ومعنى السلام اي السلامة من الآفات (قوله وعلى عباد الله الصالحين) الصالح
هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد والصلاح ضد الفساد (قوله ولا يزيد على هذا
في القعدة الاولى) فان زاد ان كان عامدا كره وان كان ساهيا فضله السهو واختلفوا
في الزيادة الموجبة للسهو فروى عن ابي حنيفة اذا زاد حرفا واحدا وقيل اذا زاد اللهم
صل على محمد وقيل لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد واختلفوا في المسبوق اذا قدم مع
الامام في القعدة الاخيرة قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى
عبده ورسوله وفي النهاية المختار انه يأتي بالتشهد وبالصلاة على النبي والدعوات واذا
كان على المصلي سجدة السهو وبلغ الى عبده ورسوله هل يصلي على النبي ويدعو قال
الكرخي لا يزيد على عبده ورسوله ويسلم ويأتي بالصلاة على النبي والدعوات في تشهد
سجود السهو وعلى قياس قول الطحاوي يأتي به قبل سجود السهو (قوله ويفرأ في
الركعتين الاخيرين فاتحة الكتاب خاصة) وتكره الزيادة على ذلك وذلك سنة على الظاهر
وفي الهداية هو بيان الافضل هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه واجب حتى
لوتركه ساهيا وجب عليه سجود السهو والصحيح انه لا يلزمه السهو (قوله فاذا جلس
في آخر صلاته جلس كما يجلس في الاولى) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله
فانه يجلس عنده في هذه القعدة شوركا (قوله وتشهد) وهو واجب اعني التشهد واما
القعدة فهي فرض (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم) ولا تبطل الصلاة
بتركها عندنا وقال الشافعي قراءة التشهد والصلاة على النبي فرضان حتى لو تركهما لانجوز
الصلاة (قوله ودعا بما يشابه الفاظ القرآن) لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه
كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القرآن ربنا آتينا في الدنيا حسنة الى آخره
او يأتي بعشاء مثل اللهم عافني واعف عني واصلح امري واصرف عني كل شر اللهم
استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم الراحمين (قوله والادعية المأثورة)
يجوز نصب الادعية عطفًا على الفاظ ويجوز خفضها عطفًا على القرآن والمأثورة المروية
عن النبي عليه السلام اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ويدك الخير كله واليك يرجع الامر
كله اسألك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والاكرام وعن ابي بكر رضي
الله عنه قال يا رسول الله علمني دعاء ادعوه به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلت نفسي ظلما
كثيرا ولا يغير الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم
(قوله ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) وكلامهم مالا يستجيب سؤاله منهم مثل اللهم
اكسني اللهم زوجني فلانة فان دعائه بعد الفراغ من التشهد لا تنفس صلاته لان حقيقة

كلام الناس بعد التشهد لا يصددها قولي وأخرى أن لا يصددها بما يشبه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لأن كلام الناس صنع منه فيتم به صلاته لوجود الصنع فكان بهذا الدعاء خارجا من الصلاة لا يصددها لها (قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورسول الله) ولا يقول وبركاته كذا في المحيط (قوله ويسلم عن يساره مثل ذلك) والسنة أن تكون الثانية أخفض من الأولى فإن قال السلام ولم يرد عليه اجزاء وإن قال السلام ولم يقل عليكم لم يصح آتيا بالسنة وإن قال سلام عليكم أو عليكم السلام لم يكن آتيا بها ويكره ذلك والمعنى بالسلام أن من أحرم بالصلاة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم ولو سلم أولا عن يساره ناسيا أو ذا كرا يسلم عنه ليس عليه أن يعيده عن يساره وليس عليه سهو إذا فعله ناسيا والتسليم الأولى للخروج من الصلاة والثانية قنوسية وزك الجفاء وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذا في التسليم الثانية قال في المبسوط يقدم في الآية الحفظة لتفضيلهم وفي الجامع الصغير يقدم بنى آدم لمشاهدتهم ولا ينوي الملائكة عددا محصورا لأنه اختلف في عددهم قال ابن عباس مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه وواحد عندنا صيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وفي بعض الاخبار وكل بالبعد ستون ملكا وقيل أكثر من ذلك يذبون عنه ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تخطفته الشياطين (قوله ويبحر بالقراءة في البحر وفي الركعتين الأولى من المغرب والعشاء إن كان اماما) هذا هو المأثور المتواتر (قوله وإن كان منفردا فهو بخير إن شأه وأسمع نفسه) لأنه امام في حق نفسه (قوله وإن شاء خافت) لأنه ليس خلفه من يسمعه والأفضل الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة قوله وأسمع نفسه ظاهره أن حد الجهر أن يسمع نفسه ويكون حد الخافتة تصحيح الحروف وهذا قول أبي الحسن الكرخي فإن ادنى الجهر عنده أن يسمع نفسه وأقصاه أن يسمع غيره وحد الخافتة تصحيح الحروف ووجهه أن القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهندواقي الجهر أن يسمع غيره والخافتة أن يسمع نفسه وهو الصحيح لأن مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة دون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء قوله وإن شاء خافت لأنه ليس معه من يسمعه وأما الصلاة التي لا يبحر فيها فإن المنفرد لا يخير فيها بل يخاف حتى لو زاد على قدر ما يسمع أذنيه قداسا (قوله ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر) وإن كان برفة لقوله عليه السلام صلاة النهار مجها وقيل صمها أي ليس فيها قراءة مسموعة ويبحر في الجمعة والعيدين لورود النفل المستفيد فيهما ومن فاتته العشاء فصلها بعد طلوع الشمس إن أم فيها جهر وإن صلى وحده خافت حتما ولا يخير هو الصحيح لأن الجهر يختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد واحد منهما (قوله

والوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام) وبه قال الامام احمد الوتر واجب عند ابي حنيفة دون القرض وفوق السنة وعندهما سنة مؤكدة لظهور آثار السن فيها من حيث انه لا يكفر جاحده ولا يؤذن له وتجب القراءة في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد السميتي هي واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة وانها لا تؤدى على الرحلة من غير عذر وانها لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة لما اُجِيع الى هذه الشرائط والدليل على وجوبها قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم الا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والامر للوجوب ولهذا يجب قضاؤها بالاجماع ولان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف الزيادة الى الله لا الى نفسه والسن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يؤذن لها لانها تؤدى في وقت العشاء فاكفيت باذنه واقامته قوله لا يفصل بينهما بسلام احترز بهذا عن قول الشافعي رحمه الله (قوله وبقت في الثالثة قبل الركوع) القنوت واجب على الصحيح حتى انه يجب السهو بتركها ساهيا وهل يجهر به او يخافت قال في النهاية المختار فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية الاخفاء ولا اشكال في المنفرد انه يخافت واما اذا كان اماما فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يخافت واليه مال محمد بن الفضل وابو حفص الكبير ومنهم من قال يجهر لان له شبهة بالقراءة وفي المبسوط الاختيار الاخفاء في حق الام والقوم لقوله عليه السلام خير الذكر الخفي وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخي والطحاوي يرسل وقال ابو بكر الاسكافي يعتمد وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فيه قال ابو الليث نعم لانه دعاء فالفضل ان يكون فيه الصلاة على النبي وقال ابو القاسم الصغار انما موضع الصلاة على النبي في القعدة الاخيرة كذا في القناوى واما صورة القنوت فقد بيناه في السراج الوهاج (قوله في جميع السنة) وقال الشافعي في النصف الآخر من رمضان وقوله وبقت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده ولو انه في الركعة الثالثة قنت ونسى القراءة حتى ركع ثم تذكر في الركوع فانه يرفع رأسه ويقرأ وبعد القنوت والركوع ويسجد للسهو فان قرأ القانتة ونسى السورة فانه يقرأ القانتة ويسجد السورة وبعد القنوت والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرأ السورة ونسى القانتة فانه يقرأ القانتة ويسجد السورة والقنوت ويسجد الركوع ولو انه لم يعد الركوع اجزاء لانه حصل بعد القراءة وقال زفر لا يجزيه ولو قرأ القانتة والسورة ونسى القنوت فركع ان تذكر بعد رفع رأسه بمضى على صلاته ولا يعود ويسجد للسهو وان تذكر في الركوع فمن ابي حنيفة روايتان الصحيحة منهما لا يعود ولكن يسجد للسهو جهين والسبوق يفت مع الامام ولا يفت بعد ذلك فيما يقضى (قوله ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة) اما عندهما فظاهر لانه سنة هتديهما فتجب القراءة في جميعه وكذا على قول ابي حنيفة لانه يحتمل ان يكون سنة فكان الاستيعاد له واجب القنوت فان ترك القراءة في الركعة الثانية فسدت اجزاء (قوله فاذا اراد ان يفت ركعة اخرى

بديه ثم يقنت (اما التكبير فلان الحالة قد اختلفت في حقيقة القراءة الى سنتها واما رفع
 اليدين فلاعلام الاصم (قوله ولا يقنت في صلاة غيرها) وقال الشافعي يقنت في الفجر
 قال الطحاوي لا يقنت في الفجر عندنا في غير بلية فان وقعت البلية فلا بأس به كما فعل النبي
 صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها شهرا يدعو على رعل وذكوان وبنى لحيان ثم تركه كذا
 في المنقط (قوله وليس في شيء من الصلاة قراءة سورة بعينها لا يحزى غيرها) يعني ان
 الصلاة لا تنقف صحتها على سورة مخصوصة بل يقرأ ما تيسر من القرآن (قوله ويكره ان يتخذ
 سورة للصلاة بعينها لا يقرأ غيرها) لما فيه من هجران الباقي وإيهام التفضيل وبعنى بذلك
 ما سوى الفاتحة وذلك بان يعين سورة الجزز وهل اتى ليوم الجمعة وهذا اذا رأى ذلك
 حتما واجبا لا يحزى غيره اما اذا علم بانه يجوز باى سورة قرأها ولكن يقرأ هاتين السورتين
 تبركا بقرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكره لكن بشرط ان يقرأ غيرهما احباناكى
 لا يظن جاهل انه لا يحزى غيرهما (قوله وادنى ما يحزى من القراءة في الصلاة ما يناله اسم
 القراءة عند ابي حنيفة) يريد مادون الآية مثل قوله تعالى لم يلد ومثل قوله ولم يولد ولو هجئا
 آية من القرآن لم يحزه عن القراءة وفي المحيط القراءة في الصلاة على خمسة اوجه فرض وواجب
 وسنة ومستحب ومكروه فالقرض ما يتعلق به الجواز وهو آية نامة عند ابي حنيفة فان كانت
 الآية كلمتين يجوز كقوله تعالى ثم نظروا ان كانت كلمة واحدة مثل مدها ثمان او حرفا واحدا
 مثل ص ونون فيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز وفي الجندی يجوز بقوله مدها ثمان
 لانها آية قصيرة والواجب قراءة الفاتحة والسورة والمسنون ان يقرأ في الفجر والظهر
 بطوال الفصل وهو من الجرات الى البروج وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل
 تحرزا عن الملل وفي العصر والعشاء باوساطه وهو من البروج الى لم يكن وفي المغرب بقصاره
 وهو من اذا زلت الى آخره والمستحب ان يقرأ في الفجر اذا كان مقبيا في الركعة الاولى
 قدر ثلثين آية او اربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلثين سوى الفاتحة
 والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها او الفاتحة ومعها آية او آيتان او يقرأ السورة بغير الفاتحة
 ولو قرأ في الركعة الاولى سورة وفي الاخرى سورة فوقها يكره واذا قرأ في الاولى قل اعوذ
 برب الناس يقرأ في الثانية قل اعوذ برب الناس ايضا وعلى هذا قراءة الآيات اذا قرأ
 في الاولى آية فانه يكره ان يقرأ في الاخرى آية من سورة فوقها (قوله وقال ابو يوسف
 ومحمد لا يحزى اقل من ثلاث آيات قصارا وآية طويلة) كآية الكرسي وآية الدين وقوله
 في القراءة احتياط والاحتياط في العبادات امر حسن وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب
 وای سورة شاء لانه السفر اثر في اسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة او
 وهذا اذا كان على جملة من السير فان كان في امانة وقرار يقرأ في الفجر نحو البروج وانشت
 لانه يمكنه مراعات السنة مع التخفيف ثم على قولهما لو قرأ آية قصيرة ثلاث مرات قال
 بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وفي الفتاوى اذا قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة

واحدة من آية واحدة مرارا حتى يبلغ آية ثامة لا يجوز واعلم انه يستحب في الصلوات كلها ما خلا العجز التسوية بين الركعتين في القراءة عندهما وقال محمد احب الى ان يطول الاولى على الثانية في الصلوات كلها واما في العجز فيستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجاع ليدركها المتأخر وفيه اعانة له لانها وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الاوقات لانها وقت علم وبقظة فلو تفاقلوا في غير العجز اتما يتفاضلون باشتغال دنياهم وذلك مضاف الى تقصيرهم واما غفلتهم بالنوم فليس باختيارهم فيستحب فيها تطويل الاولى على الثانية بالاجاع في الصلوات كلها وهذا في الفرض واما في السنن والنوافل فلا يكره كذا في القناوى ولوكرر آية في التطوع لا يكره وفي الفرائض يكره كذا في القناوى (قوله ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) وعن محمد انه قال استحسن له قراءة الفاتحة في صلاة المخافة (قوله ومن اراد الدخول في صلاة غيره احتاج الى نيتين نية الصلاة ونية التابعة) والافضل ان ينوي التابعة بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقتديا ولو نوى حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة العلماء وقال ابو سهل لا يجوز ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعلم من هو صح الاقتداء ولو نوى الاقتداء به بظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا واذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتداء برجل ليس هو في الصلاة (قوله والجماعة سنة مؤكدة) اى قريبة من الواجب وفي التحفة واجبة لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا يدل على وجوبها واتما قلنا انها سنة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وقال عليه السلام ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا يقيم فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فانما يأخذ الذئب القارة استحوذ اى استولى عليهم وتمكن منهم واذا ثبت انها سنة مؤكدة فانها تسقط في حال العذر مثل المطر والريح في البسطة المظلة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا مدافضة الاخشين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سراواقبت الصلاة فيخشى ان تقوته القافلة او كان فيما يمرض او يخاف ضياع ماله او حضر العشاء واقبت صلاة العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا الامعى لا يجب عليه حضور الجماعة عند ابي حنيفة وان وجد قائدا وعندهما يجب اذا وجد قائدا ولا يجب على متعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ الكبير الذى لا يستطيع المشى واقل الجماعة اثنان ولو صلى معه صبي يعقل الصلاة كانت جماعة حتى لو خلف لا يصلى بجماعة وام صبياء يعقل حث كذا في القناوى ولو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولدة قد اتى بفضيلة الجماعة ولو نام اوسهى او شغل عن الجماعة فالمستحب ان يجمع اهله في منزله فيصلى بهم وقد قال عليه السلام من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبير الاولى كتب الله له راثين برامة من النار وبرامة من النفاق (قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى بما يصلح

الصلاة ويفسدها والمراد بالسنة هنا الشريعة (قوله فان تساوا فاقرؤهم لكتاب الله تعالى) يعني اذا استووا في العلم واحدهم قارى قدم القارى لان فيه زيادة (قوله فان تساوا فاورعهم) لان معه زيادة الورع وهو درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم والورع اجتناب الشبهات (قوله فان تساوا فاسنهم) اى اكبرهم سنا لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره فان تساوا في السن فاحسنهم خلقا فان تساوا فاحسنهم وجها (قوله ويكره تقديم العبد والاعرابي) لان العبد مستخف به وبغير الناس عنه والاعرابي هو الذى يسكن البوادي والجهل في الاعراب غالب قال الله تعالى فيهم واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله (قوله والقاسق) لانه لا يهتم بامر دينه (قوله وولد الزنا) لانه ليس له اب يفقهه فيقلب عليه الجهل (قوله والاعمى) لانه لا يتجنب النجاسة ولا يهتدى الى القبلة الا بغيره وفي المحيط اذا لم يكن غيره من البصرا افضل منه فهو اولى (قوله فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان ابن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الجاهل مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بجنائتها وجنابا بن محمد لغلبناهم يعني الجاهل فان قلت لما الافضل ان يصلى خلف هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق القاسق فالصلاة خلفه اولى لما ذكرناه من صلاة الصحابة خلف الجاهل واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة والافضل ان يصلى خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم وقد قال عليه السلام من ام قومه وهم كارهون فلا صلاة له وتكره الصلاة خلف شارب الخمر وآكل الربا لانه فاسق (قوله وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلاة) يعني بعد القدر المسمون لما روى ان معاذ رضي الله عنه صلى بقوم فاطال بهم القيام فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ائتان انت يا معاذ قالها ثلاثا ابن انت من السماء والطارق والشمس وضحيها وروى انه قال صل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة وذكر في المصابيح ان معاذ صلى بقومه صلاة العشاء فاقتحمها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فلم يمسك وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقي بنواضحننا وان معاذ صلى بنا البارحة قرأ البقرة فبحوزت فرجعت انى منافق فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ ائتان انت قالها ثلاثا اقرؤوا والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوهما وقال انس ماصليت خلف احد اتم واخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان النبي عليه السلام قرأ بالمعوذتين في صلاة العجيز فلما فرغ قالوا اوجزت يا رسول الله قال سمعت بكاء صبي فحشيت على امه فدل على ان الامام ينبغي له ان يراعى حال الجماعة (قوله ويكره للنساء ان يصلى وحدهن جماعة) بغير رجال وسوا في ذلك القرائن

والتواقل والتزويج واما في صلاة الجنائز فذكر في النهاية انه لا يكره لمن ان يصلبها
بجماعة وتقف الامامة وسطهم لانهم اذا صلبنها فرادى ادى ذلك الى فوات الصلاة
على البعض لان القرض بسقط بأداء الواحدة فتكون الصلاة من الباقيات قفلا والتقل
بصلاة الجنائز غير مشروع (قوله فان ظن وقت الامامة وسطهم) وقيامها وسطهم
لا تزول الكراهة لان في التوسط ترك مقام الامام وانما ارشد الشيخ الى ذلك لانه اقل
كراهة من التقدم اذ هو اسهلها ولان الاحتراز عن ترك السرفرض والاحتراز عن ترك مقام
الامام سنة فكان مراعاة السراولى فاذا صلبن بجماعة صلبن بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت
عليهن امامتهن لم تقصد صلاتهن وقوله وسطهم هو باسكان السين ولا يجوز قصها والاصل
فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين ويكون وسط طرفا كقولك
جلست وسط القوم اى بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين ويكون
وسط اسما لا طرفا كقولك جلست وسط الدار ولو ان قوما عرانا ارادوا الصلاة فالفضل
ان يصلوا وحدا فاقودا بالايام ويقاعد بعضهم عن بعض فان صلوا بجماعة وقف الامام
وسطهم كالنساء وجلانهم بجماعة مكروهة (قوله ومن صلى معه واحدا قامه عن يمينه)
ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعده اشار اليه يده وعن محمد يضع اصابعه عند
قب الامام والاول هو الظاهر وان كان وقوفه مساويا للامام ومجوده مقدم عليه
لا يضرك لان العبرة لموضع القيام ولو صلى خلفه او على يساره جاز لان الجواز يتعلق
بالاركان وقد وجدت الا انه يكون مستثنا (قوله فان كانا اثنين تقدم عليهما) وعن ابى
يوسف يتوسطهما لان ابن مسعود صلى بعقبة والاسود قام وسطهما قلنا قال ابراهيم
النخعي كان ذلك لضيق البيت (قوله ولا يجوز للرجال ان يقتنوا بامرأة ولا يصبي) اما
المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله اى كما اخرهن الله في الشهادات
والارث وجيع الولايات وهل تعتد التحريم اذا اقتدى بها انها امرأة لا تعتد رواية
واحدة وان لم يعلم فيه اختلاف المشايخ وفي الاقتداء بالمرءان لا تعتد اصلا واما الصبي فلا
يجوز امامته للباينين لانه متقل وفي التزاويج جوزه مشايخ بلخ وكذا في صلاة العبدن
والكسوف والخيار انه لا يجوز في الصلوات كلها (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان
ثم النساء) لقوله عليه السلام يلبى منكم اولوا الاحلام والنهى اى البالغون اولى
العقول والحالم هو البالغ سواء احتم اولى لم يحتم فان كان معهم خناثا وقبوا بين الصبيان
والنساء احتياطا (قوله فان قامت امرأة الى جانب رجل وهما مشتركان في صلاة
واحدة افسدت عليه صلاته) والمحارم كالا جانب وهذا اذا نوى الامام امامتها اما اذا لم ينو
امامتها لم يضره محاذاتها ولا يجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت بدون التبة عندنا خلافا
لفرولانا لو صححنا اقتداها بغيرية قدرت كل امرأة على فساد صلاته متى شاعته بان
تقف الى جنبه فتتدى به ومن شرائط المحاذات المقسدة ان تكون الصلاة مشتركة بغيرية

واداء احتراز عن المسبوق وان تكون مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان تكون المرأة
 من ذات الشهوة حالا او ماضيا وان لا يكون بينهما حائل ولا فرجة واداءه قدر مؤخرة
 الرجل وغلظه غلظ الأصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل
 وان تنفق الجهة حتى لو اختلفت لاتفسد وهذا انما يكون في الكعبة وان ينوي الامام
 امامتهن الا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم سن المرأة بسبع سنين وقيل بنسج والصحيح
 ان لا يقدر بشئ والمجنونة اذا حاذت لاتفسد ولو كانت بالغة مشتهاة لعدم صحة الصلاة منها
 والصبيبة اذا كانت تعقل الصلاة وهي لاتشتمى لاتفسد ولا يشترط في حكم المحاذات ان تدرك
 اول الصلاة بل لو سبقتها ركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه وان كانا مسبوقين
 فحاذته فيما يقضيان لاتفسد عليه لانهما منفردان (قوله ويكره للفناء حضور الجماعات)
 يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (قوله ولا بأس ان تخرج الجوز في المغرب والمغرب
 والعشاء) والجمعة والعيدين وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة
 لقلة الرغبة فيهن وله ان شدة الغلة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لاقط غير ان القساق
 انتشارهم في الظهر والعصر اما في المغرب والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون
 وفي العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره والقنوى اليوم على الكراهة
 في الصلوة كلها لظهور الفسق في هذا الزمان ولا يباح لهن الخروج الى الجمعة عند
 ابي حنيفة كذا في الصبيبة فجعلها كالظهر وفي المبسوط جعلها كالعيدين حتى انه يباح لهن
 الخروج اليها بالاجاع (قوله ولا يصلى الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات
 خلف المستحاضة) لما فيه من بناء القوى على الضعيف ويصلى من به سلس البول خلف
 مثله ولا يجوز ان يصلى خلف من به سلس واقتلات ربح لان الامام صاحب عذرين
 والمأموم صاحب عذر واحد (قوله ولا القارى خلف الامي) ولا يصير شارعا
 على الاصح حتى لو فقهه لا ينتقض وضوؤه والامي هو من لا يعرف من القرآن ما نصح
 به الصلاة وان ام الامي امين جاز وان ام قارئ فسدت صلاته وصلاته وقال الجرجاني
 انما تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق وفي الكرخي انما تفسد
 صلاته بالنسبة لامامة القارى اما اذا لم ينو امامته لاتفسد كالمرأة ولو افتتح الامي ثم
 اتى القارى تفسد صلاته وقال الكرخي لاتفسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته
 بقرأة قبل الاقتراح ولو حضر الامي والقارى يصلى فلم يفتد به وصلى وحده فالاصح
 انها لاتفسد وان ام قارئ وامين فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الامين قادرون
 على ان يجعلوا صلاتهم بقرأة بان يفتدوا بقارئ وعندهما صلاته وصلاته من هو مثله جائزة
 ولو صلى الامي وحده والقارى وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتداء الامي بالآخرس
 لان الآخرس لا يأتى بالتحريم (قوله ولا المكتنى خلف العريان) ولا تعتقد التحريم اصلا
 حتى لو فقهه لا ينتقض وضوؤه ولو كان في تطوع لا يجب قضاؤه ولو ام العسارى عراة

ولا يبين صلاة العارى ومن هو مثله جائزة بالإجماع وكلنا صاحب الجرح السائل بمن هو مثله وبإصحاحه والفرق بينه وبين الأيمى إذا أم قارئين وأمين على قول أبى حنيفة أن العارى والجروح لا يمكنهم أن يجعلوا صلاتهم بثياب ولا باقطاع الدم وإن اقتدوا يصحح ولا يس والأيى يمكنه أن يجعل صلاته بقراءة بأن يقتدى بقارئ لأن قراءة الإمام له قراءة (قوله) ويجوز أن يؤم التيمم المتوضئين (وهذا عندهما لأنها طهارة مطلقة غير موقفة بوقت بخلاف طهارة المسحاضة وقال محمد لا يجوز لأنها طهارة ضرورية من حيث أنه لا يصر إليها إلا عند العز عن الماء (قوله) والماسح على الخفين الفاسلين (وهذا بالإجماع لأن المسح طهارة كاملة لا تقف على الضرورة ولأن الخلف مانع سرية الحدث إلى القدم وما حل بالخلف يزيله المسح (قوله) ويصلى القائم خلف القاعد (يعنى إذا كان القاعد يركع ويسجد فاقضى به قائم يركع ويسجد وقال محمد لا يجوز لأنه اقتدى غير معذور بمعذور فلا يصح قال في جامع الفتاوى والنفل والترض في ذلك ضوأة عند محمد ولهما أن آخر صلاة صلاها النبي عليه السلام بإصحاحه كان فيها قاعدا وهم قائمون ولأنه ليس من شرط صحة الاقتداء مشاركة المأموم للإمام في القيام بدلالة أنه لو ادرك الإمام في الركوع كبر قائما وركع واعتد بتلك الركعة ولم يشاركه في القيام (قوله) ولا يصلى الذى يركع ويسجد خلف المومى (وهذا قول أصحابنا جبا لا زفراته يجوز ذلك قال لأن الإيماء بدل من الركوع والعبود كما أن التيمم بدل من الوضوء والغسل فكما يجوز التيمم خلف التيمم فكذا هذا قلنا الإيماء ليس يبدل من الركوع والعبود لأنه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء به كان متبديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز ويصلى المومى خلف المومى لاستوائهما إلا أن يومى المؤمن قاعدا والإمام مضطجعا فلا يجوز وإذا كان الإمام يصلى قاعدا بالإيماء والمقتدى قائما بالإيماء جاز لأن هذا القيام غير معتبر لأنه ليس يركن حتى كان الأولى تركه (قوله) ولا يصلى المترضى خلف المتقل (لأن الاقتداء بناء ووصف الترضية معدوم في حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعدوم ويجوز اقتداء المتقل بالمترضى لأن صلاة الإمام تستل على صلاة المترضى وزيادة فصيح اقتداؤه بخلاف المترضى بالمتقل لأنه باء قوى عى ضميم فلا يجوز فإن قيل إذا جوزتم صلاة المتقل خلف المترضى فالقراءة فرض على المترضى في الآخرى لأن القراءة فرض في جميع ركعات النفل وهى على الإمام نفل فكان فيه اقتداء المترضى بالمتقل قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لفرضه ولا نافذة (قوله) ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر (لأن الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعواء تغاير القرضان اسمها أو صفة كمن صلى ظهر أسى خلف من يصلى ظهر اليوم فإنه لا يجوز بخلاف ما إذا قامتهم صلاة واحدهم من يوم واحد فإنه يجوز وإذا لم يميز اقتداء المترضى هل يكون شارعا في صلاة نفسه ويكون تطوعا فى المجهدى فم وفى الزيادات والنوادر لا يكون تطوعا ومن صلى ركعتين من العصر فتربت الشمس بقيه

انسان واقضى به في الآخرين يجوز وان كان هذا قضاء للمقتدى لان الصلاة واحدة
 (قوله ويصلي المتفل خلف المقرض) لان فيه بناء الضعيف على القوى فجاز اذا كان
 بين الامام والمقتدى حائط منع الاقتداء الا ان تكون الحائط قصيرا مقدار الزراع او الزراعين
 واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه بلب مفتوح او ثقب لو اراد ان يصل الى الامام
 امكنه ذلك صح الاقتداء وان كان فيه باب يغلّق او ثقب صغير لو اراد الوصول الى الامام
 لا يمكنه قال الحلواني اذا لم يشته عليه حال امامه صح اقتداؤه والا فلا ولو اقتدى
 بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجد وان اتسع حكمه واحد
 وان كان في الصحراء ان كان بينه وبين امامه اقل من ثلاثة اذرع صح الاقتداء والا فلا
 (قوله ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة) والعلم بذلك من وجهين
 اما بشهادة العدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان يخبر
 الامام بذلك عن نفسه بان يقول صليت بك وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان
 لم يكن عدلا لم يقبل الا انه يستحب الاعادة ولو صلى على ظن انه محدث او جنب ثم
 تبين له انه على طهارة لا تجزئه صلاته ويغشى عليه الكفر (قوله ويكره للمصلي ان
 يعبت ثوبه او يجسده) العبت هو كل لعب لالذّة فيه فاما الذي فيه لذّة فهو لعب وكل
 عمل مفيد لا بأس به في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فنسلت العرق
 عن جبهته لانه كان يؤذيه واما ما ليس بمفيد فيكره والعبت مكره غير مفسد قال عليه
 السلام ان الله كره لكم ثلاثا العبت في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر وروى
 انه عليه السلام رأى رجلا يعبت بجمته في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه
 وقال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا اى شغلا للمصلي باعمال الصلاة فلا ينبغي ان يشتغل
 بغيرها قال في الذخيرة اذا حك جسده لا تقصد صلاته يعنى اذا فعله مرة او مرتين او مرارا
 وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو تنف شعره
 مرتين لا تفسد وثلث مرات تفيد وفي الفتاوى اذا حك جسده ثلثا تفسد صلاته اذا كان
 بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع
 مرة اخرى (قوله ولا يقلب الحصى الا ان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة)
 وتركه افضل واقرّب الى الخشوع لان ذلك نوع عبت وقال عليه السلام لا يذر مرة
 يا اباذر والا فذر وقال بعضهم فيه سمعا وهو سأل ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر
 فقال يا اباذر مرة والافذر (قوله ولا يفرقع اصابعه) وهو ان يغمزها او يمدّها حتى تصوت
 لقوله عليه السلام لعلى رضى الله عنه انى احب لك ما احب لنفسى لا تفرقع اصابعك
 وانت تصلى وقال عليه السلام الضاحك في الصلاة والمثنت والمفرقع اصابعه بمنزلة
 واحدة (قوله ولا يتخضر) اى لا يضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود ولان فيه
 ترك الوضع السنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يناجي فيها العبد

ربه فهي حالة الافتخار لاحالة اظهار المصيبة (قوله ولا يسدل ثوبه) وهوان يلقيه من
 يأسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه (قوله ولا يعص
 شعره) وهو ان يمنعه ويغده في مؤخر رأسه وهو مكروه وعن عمر رضي الله عنه انه
 مر برجل ساجد عاقص شعره فله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله بسجد
 معه (قوله ولا يكف ثوبه) وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد اليهود
 قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا (قوله
 ولا يلتفت) لقوله عليه السلام اياكم والالتفات في الصلاة فانه هلكة والالتفات المكروه
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه عن جهة القبلة واما اذا التفت بصدرة فسدت صلاته
 ولو نظر بمؤخر عينه بمنة او بكرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره لان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه موق العين طرفها مما يلي الالف والعاظ
 طرفها مما يلي الاذن ومؤخر عينيه بضم الميم وكبر الخاء محققا طرفها الذي يلي الصديق
 ويكره ان يرفع رأسه الى السماء لانه كالالتفات وان يطأ على رأسه لان النبي صلى الله
 عليه وسلم نهى ان يدح الرجل في صلاته تدحيع الحمار ويكره ان يتمايل على يمينه ويساره
 (قوله ولا يقبض) وهو ان ينصب عقبه ويحلس عليهما وقبل هو ان ينصب ركبتيه
 ويضع يديه على الارض كالكلب الا ان اقصاء الكلب في نصب الميدين واقصاء الادمي
 في نصب الركبتين الى صدره وفي النهاية هو ان يضع اليدين على الارض وينصب ركبتيه
 نصبا وهذا اصح لان اقصاء الكلب بهذه الصفة ويكره ان يضرب ذراعيه لقول ابي
 ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عليه السلام عن ثلاث ان اقر نقر الديك وان اقبض
 اقصاء الكلب وان افترش افترش الثعلب ويكره ان يخطى او يتأوب فان غلبه شيء من
 ذلك كظم وجعل يده على فيه لانه لا يأمن ان يدخل في خلقه شيء من الهوام ويكره
 ان يغمض عينيه في الصلاة وان يغطي فاه لانه يشبه فعل الجوس الا اذا تأوب فله ذلك
 لما ذكرناه آنفا (قوله ولا يرد السلام بلسانه ولا يده) فان رده بلسانه بطلت صلاته
 وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا وان اشار برد السلام برأسه او يده او باصبعه
 لا تفسد الا انه يكره ويكره السلام على القاري والمصلي والجالس على البول والغائط
 (قوله ولا يترفع الا من عذر) لان فيه ترك القعود فان كان به عذر جاز لان الاذكار
 تؤثر في فرض الصلاة فكذا في هيئتها (قوله ولا يأكل ولا يشرب) فان فعل ذلك بطلت
 صلاته سواء اكل عامدا او ناسيا لانه معنى ينافي الصلاة وحال الصلاة مذكرة قال في
 النهاية ما فسد الصوم افسد الصلاة وما لا فلا حتى اذا كان بين اسنانه شيء من طعام فانقلعه
 ان كان دون الحصة لم تفسد صلاته لانه تبع لريقه الا انه يكره وان كان قدر الحصة
 فصاعدا افسد الصلاة والصوم ولو ابتلع دما بين اسنانه لم تفسد صلاته اذا كانت الغلبة
 للريق وان ابتلع سمسة افسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تفسد (قوله فان سبقه

الحدث او غلبه انصرف) السبق بغير علم وقصده والقلبة بعلمه لكن لم يقدر على ضبطه
ولو عطس فسبقه الحدث او تنحى لوسل فخرج بقوته ربح فانه لا يبنى هو الصحيح
وقوله انصرف اي من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدى بطلت صلاته
واذا انصرف يباح له المشي والاعتزاف من الاتاء والانحراف وعن القبلة وغسل النجاسة
والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص ولو وجد ماء في مكان
وجاوزه الى مكان آخر فسد صلاته لان هذا مشي من غير حاجة (قوله فان كان اماما استخلف
وتوضأ وبنى على جلته) كيفية الاستخلاف ان يحجره بثوبه الى الحراب ثم المصلي لا يخلو
اما ان يكون منفردا او مقديا او اماما اما اذا كان منفردا وسبق الحدث فانصرف وتوضأ
فهو بالخيار ان شاء اتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وان شاء عاد الى مصلاه والافضل
العود وهو اختيار المرخبي ليكون مؤديا جميعها في مكان واحد وقيل الافضل
في الموضع الذي توضأ فيه لانه من تقليل المشي واما اذا كان مقديا فانصرف وتوضأ
فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته لولا يكون بينهما حائل فيجوز له
الاقداء به وهو في موضعه الذي توضأ فيه وان كان الامام قد فرغ جاز له ان يبنى على
صلاته في الموضع الذي توضأ فيه واما اذا كان اماما فانصرف وتوضأ وعاد الى مصلاه
صار مأموما والامام هو الثاني لانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة وصار مؤثما
ولو ان الامام افسد صلاته قبل ان يقوم الثاني مكانه فسدت صلاتهم جميعا قوله وبنى
من شرط جواز البناء ان لا يفعل فلا ينافي الصلاة من الاكل والشرب والاستقاء من البرز وفي
المرغيباني له ان يستق من البرز اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبنى مع الاستقاء من البرز
ولو بال او تعوط لا يبنى لان هذا حدث عده وهو يمنع البناء وان ملاه الاله وحله يدين لا يبنى
وان حله يد واحدة جاز له البناء لان الحمل يدين عمل كثير (قوله والاستيناف افضل)
نحزرا عن شبهة الخلاف وهذا في حق الكل عند بعض المشايخ وقيل هذا في حق المنفرد
قطعا واما الامام والمأموم ان كانا يجدان جماعة فلا استيناف افضل ايضا وان كانا لا يجدان
فالبناء افضل صيانة لفضيلة الجماعة وصحح هذا في الفتاوى وقال بعضهم ان كان في الوقت
سعة فالافضل الاستيناف وفي الكرخي الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستأنف لانه يؤدى
فرضه من غير مشي ولا اختلاف فهو اولى (قوله فان نام فاحتمل او نظر الى امرأة فانزل
او جن او اغمى عليه او قهقه استأنف الوضوء والصلاة جميعا) لان هذه العوارض يندر
وجودها في الصلاة فلم يكن في معنى ماورد به النص وكذا القهقهة لانها بمنزلة الكلام
قال في المبسوط هي الغش من الكلام عند المناجاة حتى نقضت الوضوء ثم سوى بين
النسيان والعمد في الكلام ففي القهقهة اولى (قوله فان تكلم في صلاته عابدا او ساهايا
بطلت صلاته) يعني كلاما يعرف في مقامهم الناس سواء حصلت به حروف ام لا حتى
لو قال ما يساق به الحمار فسدت صلاته فان ان في صلاته او نأوه او بكأ فارتفع بكأوه

اي حصل به حروف ان كان من ذكر الجنة او النار لم يضره لانه يدل على زيادة المشوع
 فكان في معنى التسليم وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة لان فيه اظهار الجزع
 والتأسف فكان من كلام الناس ومن ابي يوسف في الاثنين من الوجع ان كان يمكنه الامتناع
 منه قطع الصلاة والا فلا وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع الصلاة والا فلا وان تقح
 التراب عن موضع سجوده ان كان غير مسجوع لا يفسد اجاماً وان كان مسجوعاً فسد عندهما
 وقال ابو يوسف لا تقصد وان تمنع لغير عذر بأن لم يكن مضطراً اليه وحصل به حروف
 نحو اخاح بالقبح او الضم ينبغي ان تقصد صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مضطراً
 بان اجتمع البلم في حلقه فهو عفو كالعطاس لا يفسد الصلاة وفي المبسوط اذا تمنع لاصلاح
 القراءة لا تقصد لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصلي امرأته ولم يقبلها
 هو لا تقصد صلاته وان قبلها هو فسدت ركعاً لو كانت هي تصلي قبلها لا تقصد صلاتها
 (قوله ولو سبقه الحدث بعد التشهد توضاً وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي
 لباقي به (قوله وان اعتمد الحدث في هذه الحالة) اي بعد التشهد (قوله اوتكلم او عمل
 عملاً بنا في الصلاة تمت صلاته) لانه تعذر البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه شيء من
 الاركان قال المجتهدى الامام اذا فهمه بعدما فقد قدر التشهد او احدث شتمدا وخلفه
 لاحقون وسبقون فهذا على خسة اوجه القهقهة والحدث العمد والسلام والكلام
 والقيام في ثلاثة منها صلاة الكل تامة في السلام والقيام والكلام بالاتفاق واما القهقهة
 والحدث العمد فصلاة الامام ومن هو بمثل حاله تامة واما صلاة المسبوقين فمقاسة عند
 ابي حنيفة لان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة
 المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والسبوق يحتاج اليه والبناء على القاسد فاسد بخلاف
 السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة
 وعندهما لا تقصد صلاة المسبوقين لان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جوازاً وفساداً
 ولم تقصد صلاة الامام فكذا صلاتهم فصار كالسلام والكلام ولو ان الامام فهمه بعدما فقد
 قدر التشهد او احدث شتمدا فان القوم يذهبون من غير سلام وان سلم اوتكلم كان عليهم
 ان يسلموا لان السلام والكلام منهيان والقهقهة والحدث مفسدان (قوله واذا رأى التيمم
 الماء في صلاته بطلت صلاته) وكذا اذا علم بان اخبره عدل بقرب الماء وهذا اذا لم يسبقه
 الحدث اما اذا سبقه فانصرف ليتوضاً فوجد الماء فانه يتوضاً ويبني ولا تبطل صلاته
 كذا في النهاية وقال في الاملاء يستقبل ولا يبني وقوله بطلت هذا اذا كان الماء مباحاً او كان
 مع اخيه او ضيقه اما لوراءه مع اجنبي لا تبطل ويمضي على صلاته فاذا فرغ وطلبه منه
 فاعطاه توضاً به واستأنف وان لم يعطه فهو على نيمه (قوله فان رآه بعد ما فقد قدر
 التشهد او كان ماسحاً فانقضت مدة مسحته الى آخره) الاصل في هذه المسائل ان الخروج
 بصنعه فرض عند ابي حنيفة فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال

الصلاة عنده وعندهما الخروج ليس بفرض فاعتراض هذه الاشياء كاعتراضها بعد السلام لان الخروج لو كان فرضا لكان لايتأدى الا بفعل هو قرينة كسائر الاركان من الركوع والسجود ولانه لو كان فرضا لما نادى بالحدث العهد لاحتحالة ان يقال ان فروض الصلاة تأدى بالحدث العهد والقبض ولا يبي حنيفة ان هذه عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بصنعه كالخروج ولانه بعد التشهد لو اراد استدانة التحريم الى خروج الوقت او دخول وقت صلاة اخرى منع من ذلك بالاتفاق فلو لم يبق عليه شيء من الصلاة لما منع من البقاء على القعود ولانه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه قوله او كان ماسما فانقضت مدة مسحه حتى لو سبقه الحدث في الصلاة وهو ماسح فذهب لينوضا فانقضت مدة مسحه فانه ينوضا ويفسل رجله ويستأنف الصلاة ولا يجوز له البناء على الصحيح لان عند انقضاء المدة يظهر الحدث السابق على الشروع فيصير كانه شرع في الصلاة من غير غسلها قوله فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجد ماء او كان بحال اذا نزع خفيه خاف الخلف على رجله لم تقصد اجاماً (قوله او خلع خفيه بعمل رفيق) يحترز بما اذا كان يعمل كثير فان صلاته تصح اجاماً وانما يتصور خلعه بعمل رفيق بان يكون الخلف واسعا لا يحتاج في نزعها الى المعالجة (قوله او كان اما تعلم سورة) اي تذكرها او سمع من يقرأ سورة او آية فتعظها اما اذا تعلم متلغا من غيره فهو عمل كثير فصح اجاماً وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان مأموما لا تبطل اجاماً ولو تعلمها وهو في وسط الصلاة لانه لا قراءة عليه (قوله او عربا فوجد ثوبا) يعني بالملك اما بالاجابة فهو على الخلاف المتقدم في التيمم (قوله او تذكر ان عليه صلاة قبل هذه) ولو كانت وتر او هذا اذا كان في الوقت سعة وهي في حيز الترتيب لم تبطل (قوله او احدث القاري فاستخلف اميا) وقيل ان الصلاة تصح في هذه المسئلة اجاماً لان الاستخلاف هل كثير وقيل لا تفسد لانه عمل غير مفسد (قوله او طلعت الشمس وهو في صلاة العجر) ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا رأى الشعاع الذي لو لم يكن ثم جبل بمنعه رأى القرص كما في بلادنا فانها تبطل صلاته (قوله او دخل وقت العصر وهو في الجمعة) هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعند ابي حنيفة مثله (قوله او كان ماسما على الجيرة فسقطت عن بره) وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الرأس او كان صاحب العذر فانقطع هذه كالمستحاضة ومن في معناها ولو عرض هذا كله بعد ما نكح الى سجدتي السهو فهو على هذا الخلاف كذا في المجتهد فيجوز ان يكون قوله على الخلاف يعني ان حنيفة ان كان بعدما قدر التشهد فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل فعوده قدر التشهد فهي فاسدة اجاماً ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو يرفع التشهد وان اعترض له شيء من هذا بعدما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة اجاماً اما عندهما

فظاهر واماعنده فانه بالسلام يخرج من الحرمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الإقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى التسليتين لان انقطاع الحرمة يحصل بتسليم واحدة (قوله بطلت صلاته عنده ابن حنيفة) ولا تنقلب قلا الا في ثلث مسائل وهو اذا نكح فائنة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة وفيما عداها لا ينقلب قلا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته) لقوله عليه السلام اذا قلت هذا اوضلت هذا قد تمت صلاتك فلنا معناه قاربت التمام كما قال عليه السلام من وقف بعرفة قد عمجه اى قارب التمام وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوصل الى القرض الا به يكون فرضا والله تعالى اعلم

باب قضاء القوائت

لمافرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في القضاء وهو خلفه اذا لاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم لمثل الواجب انما يكون عند العجز عن تسليم نفسه كما في المضمونات من حقوق العباد والاداء يجوز بلفظ القضاء اجاءا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز وانما قال قضاء القوائت ولم يقل قضاء المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلاة عدا بل تقوته باعتبار غفلة او نوم او نسيان وانما ذكر القوائت بلفظ الجمع وقال في الحج باب القوائت بلفظ الواحد لان الحج لا يجب في العمر الامرة واحدة (قال رحمه الله ومن فائنة صلاة قضاها اذا ذكرها) وكذا اذا تركها عدا او بحجاة اى قلة مبالاة يجب القضاء ايضا لكن للمسلم عقلا ودينا لا يرد عليه التغويت قصدا فبغير عنه بالتغويت لحسن ظنه به وحلا لامره على الصلاح (قوله وقدمها على صلاة الوقت الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة ثم يقضيها) الترتيب بين القوائت وفرض الوقت عندنا شرط مستحق ويسقطه ثلاثة اشياء ضيق الوقت والنسيان ودخول القوائت في حيز التكرار قوله الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة فلو قدم الفائتة لجاز لان النهى عن تقديمها لمعنى في غير المنهى عنه وهو صون الوقتية عن القوائت بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فيه لان النهى عن صلاة الوقت اذا كان الوقت متسعا لهما لمعنى يختص بها الا ترى انه لو نقل في ذلك الحال لم ينع عنه وانما نهى عن صلاة الوقت خاصة والنهى اذا اختص بالنهى عنه اقتضى القصاد واما في حال ضيق الوقت فالتنهي عن تقديم الفائتة لا يختص بها وانما منع منها كي لا يؤدي الى تأخير الوقتية بدليل انه لو تنفل او عمل عملا من الاعمال نهى عنه لاجل ذلك والنهى اذا لم يكن لمعنى في نفس المنهى عنه لم يقتض

للفساد وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدأ بالقائه فانه الوقتية فيصير ان جيما فائتين فاذا بدأ بالوقتية كانت احدهما فائته فلائن يصلي احدهما اولى من ان يصليهما فائتين قال الخندي اذا افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم ذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلاته وان افتتح العصر في حال ضيق الوقت فلما صلى مناه ركعة او ركعتين غربت الشمس فالقياس ان تقصد العصر والاستحسان ان يمضي فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر بعد ما اجرت الشمس فانه يصلي العصر ولو صلى الظهر لم يحز ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل الوقت المكروه لا يجوز صلاته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتح العصر ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطالها حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلاته (قوله فان فاته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) اي عند فله الفوائت بدليل قوله فيما بعد الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات والدليل على وجوب الترتيب ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما آمنوني اصلي وهذا امر بالترتيب وانما لم يقل صلوا كما اصلي او كما صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي كما صلى في الخشوع والاربع الصلوات التي شغل عنها يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن بدهوى من الليل اي طائفة من الليل وهي نحو من ثلثة او ربعة فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (قوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات) مراده ان يصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة وفيه اشكال وهو ان بدخول السابعة لا يزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج وقت السابعة والجواب الى ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة بهر ضية ان تقوت وقبل معناه الا ان يصير الفوائت ستا وتحمل الزيادة على الست بالوتر متى قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها جهر الامام فيها بالقراءة وان قضاها واحده يخفض والجهر افضل كما في الوقت ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابى حفص لان الساقط لا يتصور عوده قال صاحب الحواشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب وان لم يقضها مرتبا لم يعد ياته اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه القنوي وفي الهداية عود الترتيب هو الاظهر ولو ادى بعض

المصر في الوقت ثم غربت الشمس وعليه صلاة او صلاتان قبلها وهو ذاكر لها قال
السرخسي ينها وطمع عيسى ابن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم
يبدأ بالعائنة لان الوقت قابل للقضاء والسقط للترتيب من الضيق قد انقضى بالغروب وصار
الوقت واسعا لان المعترض في حلال الصلاة كالموجود عند افتتاحها كالتيتم اذا وجد الماء
والعاري اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمد استحسن قال لو قطع
بعد الغروب كان مؤديا بجميع المصر في غير وقتها ولو اتهمها كان مؤديا لها في وقتها فكان
اولى ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلاة ومنى سقط في صلاة لا يعود
في تلك الصلاة بخلاف النسيان فهناك الترتيب غير ساقط لكن تعذر للجهل فاذا زال العذر
قبل الفراغ من الصلاة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلاة
صار كان لم يكن ولو كانت صلاة من يوم وليلة لا يدرى اى صلاة هي فانه بعيد صلاة يوم
وليلة احتياطا اذا لم يكن له رأى فان كان له رأى عمل على غالب رأيه وقال الثوري يصلي
المغرب والعصر ثم يصلي اربع ركعات ينوي بها الظهر والمصر والعشاء لان هذه الصلوات
الثلاث عددها متفق وقال بشر المريسي يصلي اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة والرابعة
ينوي بها ما عليه لانها ان كانت العبر ادى ما عليه ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى
باتتاه وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولو صلى العبر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة العبر
فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى العبر في آخر وقتها وعندهما صلاة العبر ثامة
وهذا مبني على اختلافهم في الوتر فعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان
سنة فلا ترتيب بين الفرائض والسنة ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض العبر هل قصد
سنه قال في المصنف لا يفسد وقد صرح به في المنظومة قال والوتر فرض وترى بذكره
في فجره فساد فرض فجره فقيده بفساد الفرض خاصة والله اعلم بالصواب

باب الاوقات التي تكره فيها الصلاة

كان الاول ان يذكر هذا الباب في باب المواقيت كما في الهداية وانما ذكره هنا لان
الكراهة من العوارض فاشبه القوات قبضات البابان وجه صاحب الهداية انه لما ذكر
الاقوات التي يستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يباح من الاوقات التي تكره فيها الصلاة
ليتمكن المصلي من صلواته بغير كراهة تقع في صلواته من جانب الوقت وانما قلب الباب
بالكراهة ثم بدأ بعدم الجواز لانه اعتبر الاغلب والمكروه اكثر من عدم الجواز ولان
الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة
في المكروه ولا يلزم من كل كروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم
الجواز ثابتا في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع القاسد وان انحرف فيه البيع
الباطل (قال رحمه الله لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا

عند غروبها) يعني قضاء الفرائض والواجبات الفائتة عن وقتها كمجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والتور وانما لا تجوز الفرائض فيها لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالنقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لفنسان سببه قوله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس اراد ما سوى النفل وفي المشكل قوله لا تجوز الصلاة ذكره معرطا بالالف واللام وهما لاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الا ان وجهه ان الالف واللام للمعهود وهو الفرض فيصرف عدم الجواز اليه قط فنقول ان كان المراد بقوله لا تجوز الصلاة النفل فعليه لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليه فاعدا ما ران كان المراد الفرض لا يجوز اصلا وقوله عند طلوع الشمس حد الطلوع قدر رخ اوربحين وفي المصنف مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لاتباح الصلاة فاذا عجز عن النظر ياح (قوله ولا يصلى على جنازة ولا يسجد لتلاوة) هذا اذا وجبت في وقت مباح واخرنا الى هذا الوقت فانه لا يجوز قطعها اما لو وجبت في هذا الوقت وادينا فيه جاز لانها ادبت ناقصة كما وجبت ناقصة اذا لوجب بحضور الجنازة والتلاوة فان قلت ما الافضل الاداء او التأخير الى وقت مباح قلت اما في الجنازة فالافضل الاداء لقوله عليه السلام عجّلوا بموتاكم وقال ثلاث لا يؤخرون جنازة انت ودين وجدت ما تنضيه وبكر وجد لها كفوا واما في سجدة التلاوة فالافضل التأخير لان وجوبها على التراخي وفي الهداية المراد بالتهى المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها ادبت ناقصة كما وجبت قوله ولا يسجد لتلاوة لانها في معنى الصلاة فان قلت لم اختلف هنا بالصلاة ولم يلحق بها في القهمة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضحك منكم فتهمة فليعد الوضوء والصلاة قلت عدم الالتحاق هنا باعتبار ان الالف واللام في قوله فليعد الصلاة للمعهود وانما الصلاة المعهودة هي ذات التحريم والركوع والسجود فلا تنال السجود مجردا من غير تحريمه واما هنا التهى عن الصلاة في هذه الاوقات كي لا يقع التشبه بالصلاة بمن يعبد الشمس وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا فكمه (قوله الا عصر يومه عند غروب الشمس) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص لانه آخر وقت العصر قد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالنقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت بخلاف ما اذا غربت على مصلى العصر حيث لا تقسد والفرق انها اذا غربت قد دخل وقت المغرب فيكون مؤدبا في وقت واما اذا طلعت قد خرج لا الى وقت بل هو وقت مكروه فسدت ولو شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة قال في النهاية يجب قطعها وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية وقيل الافضل قطعها ولو مضى فيها خرج عما وجب عليه بالشروع ولا يجب

سواء فان قطعها واداءها في وقت مكروه اجزأه عندنا خلافا لزرر كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده وقضاء عند الغروب قال الخجندی اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة فالأفضل ان يقطع ويقضى في وقت مباح فان لم يقطع ومضى عليه قد اساء ولا شيء عليه ولو شرع في الصوم في الايام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضاء عند أبي حنيفة وعندهما يلزمه فهما سويان بين الصوم والصلاة وأبو حنيفة فرق بينهما فقال الصلاة تقع أولا بالحرمة وهي ليست من الصلاة عندنا فانقطع في غير نهى والدخول في الصوم يقع على وجه منهي عنه اذا الجزء الاول من الصوم صوم فوقع منها عنه فلم يتعلق به الوجوب قوله ولا عند غروبها يعني اذا اجرت ولو اوجب على نفسه صلاة في هذه الاوقات فالأفضل ان يصلي ما في وقت مباح ولو صلاها فيها خرج عن نذره وسقطت عنه وكذا لو اوجب على نفسه صوما في الايام المنهية فالأفضل ان يصومها في وقت آخر ولو صامها فيه خرج عن نذره وعند زرر لا يجزئه وفي الهداية اذا قال الله على صوم يوم النحر افطر وقضا فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزرر والشافعي هما يقولان نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا ان النهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصحب نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن نذره لانه اداء كما ألزمه وفي فتاوى صاعد قال ابو يوسف من شرع في التطوع بعد العصر يؤمر بالقطع ثم بالقضاء اما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين انها ليست عليه يؤمر بالانعام ولو شرع في صلاة او صوم على ظن انه عليه ثم تبين له انه لا شيء عليه فافسده لا يلزمه القضاء عندنا وقال زرر يلزمه ولو افتتح الظهر على ظن انها عليه فاقضى به رجل بنية التطوع ثم ذكر انه قد صلاها قطعها فلا قضاء عليه ولا على الذي ابتدئ به ذكره الخجندی في باب السهو وفي النهاية يجب على المتقضى القضاء عند بعض المشايخ (قوله ويكره ان يتنفل بعد صلاة العجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تقرب الشمس) يعني قصدا اما لو قام في العصر بعد الاربع ساهيا او في العجر لا يكره ويتم لانه من غير قصد وفي الخجندی لا يضيف ركعة اخرى في العجر والعصر لان التطوع بعدهما مكروه ولو افسدها ولم يصف اليها اخرى لا يلزمه قضاؤها وعند زرر يلزمه قضاء ركعتين (قوله ولا بأس ان يصلي في هذين الوقتين التوالت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجناسة) ولا يصلي فيهما المنذور ولا ركعتي الطواف ولا ما شرع فيه ثم افسده (قوله ولا يصلي ركعتي الطواف) فان قلت هما واجبتان من جهة الشرع كوجوب سجدة التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما في هذين الوقتين كسجدة التلاوة قلت انا عرفنا كراهتها بالاتر وهو ما روى ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت بعد صلاة العجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى بعد طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان مقام

ركعتين قد اخرهما الى ما بعد طلوع الشمس والاصل ان ما واجب بايجاب الله فانه يجوز في هذين الوقتين وما واجب يضافا الى العبد لا يجوز كالندور والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف لان وجوبهما بفعله وهو شروعه في الطواف فان قلت وجوب سجدة التلاوة بفعله وهو تلاوة قلت الوجوب فيها لعينه وفي ركعتي الطواف الوجوب فيها لغيره اى لغير الوقت وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن الكراهة (قوله ويكره ان يتنفل بعد طلوع العجر باكثر من ركعتي العجر) لان النبي عليه السلام لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام التبي عن ماسواهما لحق ركعتي العجر لا لخلل في الوقت لان الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعا كان عنهما قد منع عن تطوع آخر ليقى جميع الوقت كالمشفول بهما لكن صلاة فرض آخر فوق ركعتي العجر فجاز ان يصرف الوقت اليه وفي التجنيس من صلى تطوعا في آخر الليل فلا صلى ركعة طلع العجر كان الاتمام افضل لان وقوعه في التطوع بعد طلوع العجر لا عن قصد قال في التناوى ولا ينيان عن سنة العجر على الاصح ولو صلى ركعتين وهو يظن ان العجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع فانه يجوز به عن ركعتي العجر ولا ينبغي ان يعيد (قوله ولا يتنفل قبل المغرب) لما فيه من تأخير المغرب فان المبادرة الى اداء المغرب مستحب فكان النهي لئلا يكون النفل شاغلا عن اداء المغرب لالمعنى في الوقت وكذا النفل بعد خروج الامام للخطبة يكره لئلا يشاغل عن سماعها لالمعنى في الوقت والله اعلم

باب النوافل

النفل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت النعمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله وسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسمحق ويعقوب نافلة وفي الشرع عبادة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتمل على السن وفي النهاية لقيه بالنوافل وفيه ذكر السن لكون النوافل اعم كالقب الاوقات التي تكره فيها الصلاة قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت مرتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السن (قال رحمه الله السنة في الصلاة ان يصلي ركعتين بعد طلوع العجر) بدأ بسنة العجر لانها اكد من سائر السن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب ولا يجوز ان يصلحها قاعدة مع القدرة على القيام ولا يجوز ادائها راكبا من غير عذر ولان النبي عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر وقال في ركعتي العجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال صلوا ولو طرقكم الخيل وقدم في المبسوط سنة الظهر لانها بيع الظهر والظهر اول صلاة فرضت وقد قيل ان سنة العجر واجبة حتى لو انتمى الى الاماء وهو في صلاة العجر وخشي ان تقوته ركعة فانه يصلحها

بعد الصلوة وتدخل مع الامام بعد فراغه منها وعن ابي جعفر انه اذا خشي ان تقوته الركعتان من القرض ويدرك الامام في الشهادته صلى السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصلوة او في الصلوة ان لم يجد موضعاً غيره واشد الكراهة ان يصلحها بمخالطة الصلوة اذا كان يخدم موضعاً غيره والسنة فيها الاداء في البيت وكذا سائر السنن الا التواضع على ما يأتي من بيانها ان شاء الله تعالى ثم اذا قانت سنة العجبر على الانفراد لا تقضى عندهما وقال محمد احب الى ان تقضى اذا ارتفعت الشمس الى قبل قيام الظهيرة واما عندهما فلا تقضى الا اذا قانت مع القرض تبعاً للقرض سواء قضا القرض بجماعة او وحده الى الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قبل يقضى القرض وحده وقبل تقضى السنة معه واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضاها تبعاً للقرض على ما تبين بعده (قوله واربعاً قبل الظهر) يعني بتسليمة واحدة وهن مؤكدات قال في المبرد يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وكذا في الاربعة بعد العشاء وان اداهن بتسليمة لم يعتد بهن من السنة لان النفل نفع للقرض والقرض اربع فكذا النفل لا ترى ان العجبر لما كانت ركعتين كان نفعه مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيراً والجمعة اصلها اربع وبسبب الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربعاً على اصل القياس فان ترك سنة الظهر الاولى خشية فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيهما بعد القرض ويقضيهما قبل الركعتين عند محمد وعند ابي يوسف يقدم الركعتين على الاربعة وينوي القضاء عند ابي يوسف وفي النوادر يبدأ بالركعتين عندهما وقال محمد بالاربعة ثم ينوي القضاء عندهما وعند محمد لا ينوي القضاء ويكون تطوعاً مبتدأ فلا يفترق الى نية القضاء وفي الحقايق يقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربعة وعليه الفتوى وفي المنظومة في مسألة ابي يوسف على خلاف مقالات محمد والسنة الاولى من الظهر اذا قانت قبل شفعها لها القضاء اي قبل الركعتين الاخرين وفي المصنف اختلفوا في قضاء الاربعة هل هو نفل مبتدأ او سنة فعمل قول من يقول نفل مبتدأ يقضيهما بعد الركعتين وعلى قول من يقول انها سنة يقضيهما قبل الركعتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احدهما قانت فيبدأ بالقائمة كافي الفرائض (قوله وركعتين بعدها) وهما مؤكدتان (قوله واربعاً قبل العصر) وهن مستحبات (وان شاء ركعتين) قال عليه السلام من صلى اربعاً قبل العصر لم يمسسه النار ولان العصر لما كانت اربعاً قدرت النافلة بها (قوله وركعتين بعد المغرب) وهما مؤكدتان ويستحب ان يطيل فيهما القراءة قد روى ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك (قوله واربعاً قبل العشاء) وهن مستحبات (قوله واربعاً بعدها وان شاء ركعتين) قيل ان هذا التحيير اذا صلى العشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب فانه يؤدي الاربعة كلها جبراً لذلك النص ولا يخير واربعاً قبل الجمعة واربعاً بعدها وهذا عندهما وقال ابو يوسف اربعاً قبلها وسناً بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة مع ابي حنيفة ثم عند

ابن يوسف يصلي اربعا ثم اثنتين قال الحلواني اقوى السن ركعتا الصبح ثم ركعتا المغرب ثم
التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء
وقال بعضهم الاصح ان اقواها ركعتا الصبح ثم الاربعة التي قبل الظهر والتي بعد الظهر
والتي بعد المغرب سواء فان قيل لك لما شرع بعض النوافل قبل القرض وبعضها بعده
فالجواب ان الذي بعد القرض شرع لجبر النقصان والذي قبله قطعاً لطعم الشيطان فانه
يقول من لم يطعن في ترك ما لم يكن عليه كيف يطعن في ترك ما كتب عليه ويكرهه للامام
ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه القرض ولا يكرهه للمأموم ذلك لقوله عليه السلام
ايجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتأخر ولانه اذا تنفل من مكانه ظن الداخلة انه
في القرض فيقتدي به وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى تنشوش الصفوف كذا
في الكرخي (قوله ونوافل النهار ان شاء صلى ركعتين بتسليم واحدة وان شاء اربعا)
وتكره الزيادة على ذلك يعني بتسليم واحدة (قوله واما نافلة الليل فقال ابو حنيفة
ان صلى ثمان ركعات بتسليم واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك) يعني وان شاء صلى
بالليل اربعا بتسليم واحدة وان شاء ستا بتسليم وتكره الزيادة على ذلك ولكن الافضل
اربعا اربعا بتسليم ليل ونهارا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين
بتسليم واحدة) اي من حيث الافضلية قال في الهداية الافضل في الليل عند ابن يوسف
ومحمد شئني شئني وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فمما شئني وعند ابن حنيفة فمما
اربع اربع لهما الاعتبار بالتزاويح ولان فيه زيادة تحريمة وتسليم ودعاء ولاي حنيفة انه
ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليم
لايخرج عنه بتسليمين وعلى العكس يخرج كذا في النهاية واما في التزاويح فانها تؤدي
بجماعة فيراعى فيها التيسير قوله فان صلى بالليل صلى ثمان ركعات يعني اقل ما ينبغي
ان يتنفل في الليل ثمان ركعات واعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله
تعالى تجمعا جنوبهم عن المضاجع ثم قال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقال
عليه السلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة قوله وتكره الزيادة على ذلك
اي على ثمان ركعات في صلاة الليل بتسليم والزيادة في صلاة النهار عن اربع
بتسليم وموجب القعدة في التطوع ركعتان وانما يلزمه الشفع الثاني بالقيام اليه
في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة الا ترى انه يقرأ في كل ركعة منه
الفاتحة وسورة واذا قام في الثالثة استفتح كما يستفتح عقب التبرئة فلي هذا اذا افتتح
التطوع بنية الاربع او الست او الثمان ثم افسده لم يلزمه الا قضاء ركعتين في ظاهر
الرواية وعن ابن يوسف روايتان في رواية يلزمه اربع وفي رواية يلزمه مانوي ولو
قال الله على ان اصلي ركعة لزمه ركعتان وان قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع
لا يجوز ان يكون وترا وان قال نصف ركعة لزمه ركعة لانها لا تتبع واذا لزمه ركعة

وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وزرا ولو قال ركعتين بغير وضوء لا يلزمه شيء
 عما محمد وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء ^{نفسهما} للزدر ولو قال ركعتين بغير قراءة
 لزمه ركعتان بقراءة اجماعا لان الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة
 كصلاة الامي والاخرس (قوله والقراءة في الفرائض واجبة في الركعتين الاولين) اي فرض
 قطعي في حق العمل وقال الشافعي فرض في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة
 الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك فرض في ثلاث اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا
 قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالتعلل لا يقتضي التكرار وانما اوجباها
 في الثانية استدلالا بالاول لانهما ينشأ كلان من كل وجه واما الاخران فيفارقانها في حق
 السقوط بالسفر وصفة القراءة في الجهر والاخفاء وفي قدر القراءة فلا يلحقان بهما واما قوله
 عليه السلام لا صلاة الا بقراءة فهو شاهد لنا لانه ذكر الصلاة مطلقا والصلاة متى ذكرت
 مطلقا لا تنصرف الى ركعة وانما تنصرف الى صلاة كاملة وهي ركعتان عرفا كمن حلف
 لا يصلي صلاة فانه لا يحنث حتى يصلي ركعتين بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ولم يقل صلاة
 فانه يحنث اذا صلى ركعة (قوله وهو مخير في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء
 سكت) يعني مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلث تسبيحات ولهذا لا يجب السهو بترك القراءة
 فيهما في ظاهر الرواية كذا في الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيهما الفاتحة قال في النهاية
 ان شاء قرأ يعني الفاتحة وان شاء سجد يعني ثلث تسبيحات وان شاء سكت يعني مقدار ما يمكن
 ان يقول فيه ثلث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسجد كان سببا ان تعد السكوت وان كان
 ساهيا فلا يصح ان لا يجب عليه سهو قوله وان شاء سكت هذا عند ابي يوسف فان السكوت
 عنده ليس باساءة وعندها اساءة وعند بعضهم كراهة والكراهة الخش من الاساءة
 فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت اساءة (قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات
 النفل وفي جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة
 كتحريمه مبتدأة ولهذا يستفتح فيها ويعوذ واما الوتر فللاحتياط لانه مزدوج بين القرض
 والنفل لوجود علامة الامرين فاحتياطوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون قفلا ولا
 يستفتح في الثالثة منه ولا يعوذ ولا يكمل تشهد الاول لشبهه بالقرض (قوله ومن دخل
 في صلاة نفل ثم افسدها قضاها) هذا اذا دخل فيها قصدا اما ساهيا كما اذا قام الى
 الخامسة ناسيا ثم افسدها لا يقضيها ثم ايضا لا يلزمه الا ركعتان وان نوى مائة ركعة
 عندهما خلافا لابي يوسف وقوله افسدها سواء فسدت بفعله او بغير فعله كالتيميم يرى
 الماء وما اشبهه وكالمراءة اذا حاضت في التطوع يجب القضاء بخلاف القرض (قوله
 فان صلى اربع ركعات وقعد في الاولين ثم افسد الاخيرين قضى ركعتين) لان الشفع
 الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون ملزما وهذا اذا افسد الاخيرين
 بعد الشروع فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا افسدها قبل القيام لا يجب

عليه قضاء الآخرين لانه افسد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابي يوسف يقضى اعتبارا للشروع بالنذر وقيد بقوله وفسد لانه لو لم يقعد وافسد الآخرين لزمه قضاء اربع اجزاء (قوله وقال ابو يوسف يقضى اربعا) وهو احتياط لانها بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج لو خير امرأته وهى في الشفع الاول واخبرت بشفعة لها قامت اربعا لا تبطل شفعها ولا خيارها كذا في النهاية وفي المجندى والكرخى ان سلت على ركعتين فهى على خيارها وان امتت الاربع بطل خيارها لان مازاد على ركعتين صلاة اخرى واذا كانت في اربع الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربعا وهذه المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لا يرفع التحريم ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريم وبوجب فساد الشفع الثاني واصل آخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى يأتي في الشفع الثاني بركعة كاملة بقراءة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام فاذا ثبت هذا فالنزع عليه ثمان مسائل احدها اذا صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضى اربعا فاتفق ابو حنيفة ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت التحريم ولم يصح الشروع في الثاني وعند ابي حنيفة لم تقسد التحريم الا انه لما افسد الشفع الاول بترك القراءة فالثاني لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يأت بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابي يوسف يلزمه بمجرد القيام والثانية اذا قرأ في الاولين لا غير فعليه قضاء الآخرين بالاجماع لان الشفع الاول قد تم فزومه الثاني بمجرد القيام وافسده بترك القراءة والثالثة اذا قرأ في الآخرين لا غير فعليه قضاء الاولين بالاجماع وهل يكون الآخرين صلاة عندهما نعم وعند محمد لاحق لو ائقضى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو فهمه لا ينتقض وضوءه والرابعة اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين فعليه قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابي حنيفة وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدت بعد والخامسة اذا قرأ في الاولين واحدى الآخرين لزمه قضاء الآخرين بالاجماع لان الشفع الاول قد صح والثاني يلزمه بمجرد القيام والسادسة اذا قرأ في الآخرين واحدى الاولين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاؤهما بالاجماع والآخران صلاة عندهما خلافا لمحمد والسابعة اذا قرأ في احدى الاولين لا غير فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرأ في احدى الآخرين لا غير فعليه قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرأ في الاولين وقرأ في الآخرين ونوى به قضاء عن الاولين لا يكون قضاء بالاجماع لانها صلاة واحدة عقدت بتحريم واحدة فلا يكون بعضها

قضاء وبعضها اداء قال في النهاية اذا قرأ في الاولين لاغير ضليه قضاء الاخرين بالاجماع لان الترخيم لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قصد بينهما اما اذا لم يقعد ضليه قضاء اربع لان القصد في الثاني يسرى الى الاول اذا لم يقعد فبان لك من هذه الثمان المسائل ان اربعا منها يجمع عليها وهن اذا قرأ في الاولين لاغير اوفى الاولين واحدى الاخرين اوفى الاخرين لاغير اوفى احدى الاولين والاخرين ففي هذه الاربعة يقضى ركعتين اجماعا واربع مختلف فيها اذا قرأ في احدى الاخرين لاغير اوفى احدى الاولين واحدى الاخرين يقضى اربعا عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ في احدى الاولين ولم يقرأ في الكل يقضى ركعتين عندهما وعند ابى يوسف اربعا (قوله ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم اى في حق الاجر فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلاة القرض ولا لصلاة التطوع والحالة العذر والحالة غير العذر فا وجه الاحتجاج به على ما ادعيتوه من جواز صلاة النافلة قاعدا مع القدرة على القيام قبل الاجماع منعقد على ان صلاة القرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز وكذا الاجماع منعقد على ان صلاة المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر فلم يبق حينئذ الا صلاة التطوع قاعدا بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلاة القائم وانما جازت النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجاز له تركه حتى لا ينقطع عن هذه الخير الموضوع وقيد بالنافلة احترازا عن القرض والوتر قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل يعنى يجوز ان يصلها قاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا في كيفية التعود قيل كيف شاء والختار انه يقعد كما يقعد في التشهد (قوله وان اقتضها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابى حنيفة) هذا استصسان (وعندهما لا يجوز الا من عذر) وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملزم مما من نذر ان يصلى ركعتين قائما لم يحز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما لم يحز له ان يقعد فيها من غير عذر وله ان اذا اقتض التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى بخلاف النذر فانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ على ما بين ان شاء الله والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر انه لو نذر ان يصوم متابعا فصام البعض ومرض او اضر يلزمه الاستيفاء وفي الشروع لا يلزمه الاستيفاء وكذا اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل اذا اقتضها قائما هل له ان يقعد عند ابى حنيفة في الركعة الاولى بعد شروعه قائما كما له ان يقعد في الثانية قيل نعم لان اطلاق وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلاة ولم يفعل قائما او قاعدا قال بعضهم هو بالخيار بين التعود والقيام وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وكل ما اوجبه الله من الصلوات

اوجبه قائما ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بداله ان يقوم قدام وصلى ما بقى جاز عندهم
 جميعا (قوله ومن كان خارج المصر تنفل على دابته الى اى جهة توجهت به يومى
 ايماء) لان النافلة خير موضوع مشروع على حسب النشاط غير مختصة بوقت فلو
 الزمان النزول واستقبال القبلة ينقطع عنه القافلة او ينقطع هو عن القافلة وكلاهما ضرر
 قال فى الميسوط لو لم يكن له فى التنفل على الدابة من المنفعة لاحفظ اللسان من فضول الكلام
 لكان كافيا وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا يجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من
 النزول على نفسه او دابته من سبع اولى او كان فى طين او ردة لا يجد على الارض مكانا
 جافا او كانت الدابة جوحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بعين او كان شيخا كبيرا لو نزل
 لا يمكنه الركوب ولا يجد من يعينه فيجوز صلاة الفرض فى هذه الاحوال كلها على الدابة
 ولا يلزمه الاجادة وكما يسقط الاركاب عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا فى الفتاوى
 الردغة بالتحريك والغين المجمة الماء والطين والوحل الشديد وكذا الردغة بالتسكين ايضا
 والجمع ردغ ورداغ والوحل يفتح الحاء الطين الرقيق وتسكين الحاء لفقردية كذا فى الصحاح
 والسنن الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة ينزل لسة الفجر لانها آكد من سائرهما والتقييد
 بخارج المصر ينفى اشتراط السفر وينفى الجواز فى المصر وحد خارج المصر قدر الميل فان كان
 اقل من ذلك لا يجوز وقبل قدره بمصلى العيد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه
 ولو كان فى المصر لا يجوز له التنفل على الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز لهما ان التنفل
 انما يجوز له ذلك لان بالنزول ينقطع عن القافلة وهذا المعنى معدوم فى المصر قوله تنفل
 تحرز عن الفرض والوتر وانما يجوز له التنفل على الدابة اذا كانت سائرة اما اذا كانت
 واقفة فلا ولو صلى الفرض على بعير قائم لا يسير لا يجوز ولو صلى على بعير قائم لا يسير
 جاز ولا يشبه الحيوان العبد ان كذبه فى متقى والذخيرة اذا صلى الفرض فى شق يحمل على
 دابة وركب تحت الحمل خشبة حتى صار قرار الحمل عليها جاز ولو افتتح التطوع
 خارج المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا بطلت تحريمته حتى لو قهقهه لا وضوء عليه
 وهذا عند ابى حنيفة وفى المروغيات يتما على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويقيمها
 نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستأنف لان
 الركوب عمل كثير عند زفر يبنى فى الوجهين وقوله الى اى جهة توجهت به فان
 صلى الى غير ما توجهت به الدابة لا يجوز لعدم الضرورة كذا فى الفتاوى وقوله يومى
 ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للناشي ان يصلى ابن كان وجهه
 عندهم جميعا لانه فاعل لما بنى فى الصلاة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا
 لا يجوز فى حالة السباحة لانه كالشيء واذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر
 الدرهم لا بأس به على ظاهر الرواية قال فى الفتاوى يعنى اذا كان من لعب الحمار اما اذا
 كان دما او عذرة او بولا لم يحز وهو قول محمد بن مقاتل واما فى ظاهر الرواية لم يغسل

بينهما وجوز ذلك لان بناء على التخصيف وفي شرحه لا تقصد صلاته لانه غير متصرف
في السراج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه لا يؤمر بفصلها كذلك هذا

باب سجود السهو

لما انتهى ذكر الاداء من القرائن والنوافل والقضاء شرع في جبر نقصان يتمكن فيهما
جميعا كما ذكر النوافل بعد اداء القرائن لكونها جبر النقصان يتمكن في القرائن فلهذا
ذكر السهو عقيب النوافل لكونه جبرا للنقصان يتمكن في الاداء والقضاء والقرائن
والنوافل وكان بعد الجميع وهو من باب اضافة الشيء الى سببه والسهو والنسيان ضد
الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان غروب الشيء عن النفس بعد
حضوره والسهو قد يكون عن ما كان الانسان به عالما وعن مالا يكون عالما به (قال رحمه الله
سجود السهو في الزيادة والنقصان) سواء (بعد السلام) وقال الشافعي قبل السلام فيهما
وقال مالك ان كان للنقصان قبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام والخلاف في الاولوية
حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا ان الاول اولى (قوله بسجد سجدتين ثم يتشهد
ويسلم) فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان
الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف السجدة الصليبية لانها اقوى من القعدة فزعمها وقوله
يسلم اي يأتي بالتسليمتين هو الصحيح وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه
ولا ينصرف عن القبلة وهذا خلاف المشهور ومن عليه سجدتا السهو في الجبر اذا لم يسجد
حتى طلعت الشمس بعدما قد قدر التشهد سقطتا عنه وكذا اذا سعى في قضاء القائنة فلم
يسجد حتى اجرت الشمس وفي الجملة اذا خرج وقتها كذا في القناوى ويأتى بالصلاة على
النبي والدعاء في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر
الصلاة وقال الطحاوى يدعو في القعدتين جميعا ويصلى على النبي فيهما ومنهم من قال
عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلى على النبي في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة ولو
سلم وعليه سجدتا السهو يخرج من الصلاة قال ابو حنيفة وابو يوسف يخرج خروجا
موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة وقال محمد وزفر سلام من عليه التهاوى
لا يخرج منه من حرمة الصلاة وقادته اذا سلم وعليه سهو فاعتداه رجل فاعتداه موقوف
عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اعتداه والا فلا وعند محمد وزفر يصح اعتداه ماد
اولم يعد ولو فقهه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة وسقط عنه السهو اجماعا
ولا يجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما وقال محمد يجب لان القهقهة حصلت عنده
في حرمة الصلاة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اعتداه
وكذا اذا فقهه يجب عليه الوضوء قال في القناوى القعدة بعد سجدتي السهو ليست
بفرض وانما امر بها ليقع ختم الصلاة بها حتى لو قام وتركها لا تقصد صلاته كذا قال

الخلواني (قوله والسهو يلزمه اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) في قوله يلزمه تصريح بانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر نقصان فكان واجبا كالدعاء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخير او بتغيير ركن ساهيا وقوله من جنسها احتراز من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه انما يكون مكروها او مفسدا فان قلت ما القائمة في قوله ليس منها اذ المعلوم انه اذا زاد في صلاته علم ان المراد ليس منها قلت احتراز بذلك عن ما اذا اطال القيام او القعود فانه زاد فيها فعلا من جنسها وهو لا يجب عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع كان له ردها لو كان له اربع اصابع واعلم ان سجدتي السهو يجبران النقصان ويرضكان الرجان ويرغمان الشيطان فلهذا هما واجبتان (قوله اوترك فعلا مسنونا) اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او قام في موضع القعود اوترك سجدة التلاوة عن موضعها وقيد بقوله فعلا لانه اذا سها عن الذاكر لا يجب السهو كما اذا سها عن التاء والتعود وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها الا في خمسة مواضع تكبيرات العبد والقيوت والشهد والقراءة وتأخير السلام عن موضعه (قوله اوترك فواتحة الكتاب) لانها واجبة وكذا اذا ترك اكثرها لان لاكثر حكم الكل (قوله او القنوت) لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت (قوله او التشهد) لانه واجب (قوله او تكبيرات العبدن) او البعض لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العبد يجب السهو ولو قرأ الفاتحة مرتين في الاولين فله السهو لانه آخر السورة ولو قرأ فيها الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة ساهيا لم يجب عليه سهو وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ الفاتحة في الآخرين مرتين لاسهو عليه ولو قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة ساهيا لاسهو عليه ولو لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني لاسهو عليه لانه مخير فيه ان شاء قرأ وان شاء صبح وان شاء سكت ولو صلى بسورة السجدة فلما سجد قام قرأ الفاتحة ساهيا ثم قرأ تجمعا فجنوبهم لاسهو عليه كذا في الواقعات (قوله اوجهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما يحجر فيه) لان الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يحجر فيه لاسهو عليه اجابا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه فيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي لاسهو عليه واختلف في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاضواء لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن عن الكثير وما نصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عند ابي حنيفة آية واحدة وعندهما ثلث آيات وفي النوادر اذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه اوجب عليه السهو (قوله وسهو الامام يوجب على المؤمن السجود) لان متابعة الامام لازمة (قوله ان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن) لانه اذا سجد يصير مخالفا للامام وما ألزم

الاداء المتابعة (قوله وان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه اذا سجد
وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام يتقلب الاصل تبعاً (قوله ومن سهى عن القعدة
الاولى ثم ذكر وهو الى حال السجود اقرب) يعنى بان لم يرفع ركبتيه من الارض
وفي المبسوط ما لم يستتم قائماً يعمود وان استتم لا يعمود وصحح هذا صاحب الحواشي (قوله
عاد قعد وتشهد) لان ما قرب الى الشئ يأخذ حكمه كقضاء المصير يأخذ حكم المصير
في حق صلاة العبد والجمعة ولم يذكر الشيخ سجود السهو ههنا وفي الهداية الاصح انه
لا يسجد كما اذا لم يقم وفي النهاية المختار انه يسجد ووجد بخط المكي رحمه الله انه يسجد
(قوله وان كان الى القيام اقرب لم يعد) لانه كالتقام معنى (ويسجد للسهو) لانه ترك
الواجب فلو عادها بطلت صلاته كما اذا عاد بعد ما استتم قائماً لان القيام فرض والقعدة
الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل يشك على هذا بما اذا تلا آية سجدة
فانه يترك القيام وهو فرض ويسجد للتلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب
قيل كان القياس هناك ايضاً ان لا يترك القيام الا انه ترك القيام بالاثراً فانه عليه السلام
واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها والمعنى فيه ان القصد من سجدة التلاوة
اظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام تحقياً
لخالفهم وهذا في صلاة الفرض اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قصد فانه يعود
ولو استتم قائماً ما لم يقبدها بسجدة كذا في الذخيرة (قوله وان سهى عن القعدة الاخيرة
قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد والغنى الخامسة) اى تركها لان في رجوعه
الى القعدة اصلاح صلاته وذلك يمكن ما لم يسجد لان مادون الركعة محل للفرض (قوله
ويسجد للسهو) لانه آخر واجبا وهو القعدة (قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه)
يطل بوضع الجبهة عند ابى يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفضها لان تمام الشئ بآخره
وهو الرفع وقادته فيما اذا سبقه الحدث في السجود فرفع رأسه لينوضاً فانه يجوز له البناء
عند محمد لانه لم يؤد جزءاً من الصلاة مع الحدث وعند ابى يوسف لا يجوز له البناء لانه قد حصل
جزء من الصلاة مع الحدث وهو السجود فلا يجوز له البناء والمختار قول محمد (قوله
وتحولت صلاته نفلاً) هذا عندهما وقال محمد لا تحول نفلاً بل تبطل قطعاً لان الفرضية
اذا فسدت بطلت التحريمه واذا بطلت عنده لا يضم اليها اخرى قال لانها لو لم تبطل نصير
نطوعاً وترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع ففسد عنده واما عندهما فترك القعدة على
رأس الركعتين في التطوع لا يفسد فبقيت التحريمه فيضيف اليها اخرى حتى يصير متقللاً يست
(قوله وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة) فيه اشارة الى الوجوب وفي المبسوط
قال واجب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعاً لا وتراً وهذا في سائر الصلوات
الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعاً قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضى خان
الا انفسر فانه لا يضيف اليها لان النفل قبلها وبعدها مكروه فان اقتدى به انسان

في هاتين الركعتين اعني الخامسة والسادسة يلزمه ست ركعات عندهما لان الكل
 نفلا وعند محمد لا يلزمه شيء لانه قد انقطع الاحرام - فسدت القرض ولولم يضم اليها
 ركعة سادسة لاشي عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ولكن الافضل الضم ثم
 اذا ضم هل يجعد السهو عندهما الاصح لا يجعد لان نقصان بالقصد لا يجبر بالسجود كذا
 ذكره الترمذي (قوله وان قصد في الرابعة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة ولم يسلم بظنها القعدة
 الاولى عاد الى القعود مالم يجعد في الخامسة ويسلم ويجعد للسهو) لان التسليم في حالة القيام
 غير مشروع في الصلاة المطلقة فان سلم قائما لانفسد صلاته ولوعاد لا يبعد التشهد (قوله
 فان قيد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلاته) فان قلت هل ضم الاخرى على
 الايجاب ام على الاستحباب قلت ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم
 وكلمة على للاستحباب ثم اذا اضاف اليه اخرى فانه يتشهد ويسلم ويجعد للسهو لانه ترك
 لفظة السلام وكان القياس ان لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه وقع في القرض وقد انتقل
 منه الى النفل ومن سهى في صلاة لم يجب عليه ان يجعد في صلاة اخرى الا ان الاول
 استحسان ووجهه ان انتقاله الى النفل بناء على التحريم الاول فجعل في حق السهو كأنهم
 في صلاة واحدة فان اقتدى به احد في هاتين الركعتين لزمه ان يقضى ستا عند محمد قال
 في الوجيز وهو الاصح لان احرام القرض لما لم ينقطع عنده صار مقتدى شارعا في الكل
 فلزمه ما أدى الامام بهذه التحريم وقد أدى ستا وعندهما يلزمه ركعتان لانه اقتدى به
 في النفل بعد خروجه من القرض فان افسد مقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام
 وعندهما يقضى ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى قوله ويجعد للسهو وهذا السجود للنقص
 المتكمن في النفل عند ابي يوسف لدخوله فيه لا على الوجه المشروع وعند محمد للنقص
 المتكمن للقرض وهو خروجه منه على غير الوجه المشروع وقادته فحين اقتدى به فسد
 في يوسف على مقتدى قضاء ركعتين لانه قد استحكم بخروجه عن القرض وانما النقصان
 في النفل وعند محمد يقضى ستا لانه المؤدى بهذه التحريم وقوله وقد تمت صلاته والركعتان له
 نافلة ولا ينيان عن سنة الظهر على الصحيح لانهما مظنونتان والمظنون ناقص (قوله
 ومن شك في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له استأنف
 الصلاة وان كان الشك يعرض له كثيرا بنى على غالب ظنه ان كان له ظن فان لم يكن له ظن
 بنى على اليقين) الشك تساوى الامرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساوى
 الامرين وجهة الصواب ارجح والوهم تساوى الامرين وجهة الخطاء ارجح قوله اول
 ما عرض له قيل في عمره وقبل في الصلاة وقال شمس الاثمة معناه مالم يكن السهو من عادته
 وقادته اذا سهى في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقت سنين ثم سهى على قول شمس الاثمة
 يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة والعادة انما هي من العادة
 وعلى العبارتين الاولتين يحتج في ذلك وقوله بناء على اليقين وهو الاقل والله تعالى اعلم

باب صلاة المريض

انما ذكره عقيب السهو لان كلاهما من العوارض الا ان السهو اكثر فكان اهم لانه يتناول صلاة الصحيح والمريض قدمه عليه لشدة مساس الحاجة الى بانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (قال رحمه الله اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) اختلفوا في حد المرض الذي يبيح له الصلاة قاعدا فهل ان يكون بحال اذا قام سقط من ضعف او دور ان الرأس والاصبع ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم بقدر ما يقدر فاذا عجز فقد حتى لو قدر ان يكبر قائما للهزيمة ولم يقدر على القيام بمعنى القراءة او كان تقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز فقله اذا تعذر عليه القيام بمعنى جبعه وان قدر عليه منكثا لا يميزه غيره فيقوم منكثا فقله صلى قاعدا بمعنى يقعد كيف يسر عليه وان قدر على القعود مستندا الى حائط او الى انسان فانه يجب عليه ذلك ولا يميزه مضطجعا كذا في النهاية (قوله فان لم يستطع الركوع والسجود او اى ايماء) او اى بالهزمة (قوله وجعل السجود اخفض من الركوع) لان الايماء قام مقامها فاخذ حكمها (قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) فان رفع ان وجد الايماء جاز ويكون مسينا والا فلا ولو كان يجهته فروح لا يستطيع السجود عليها لم يميزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لا يميزه غير ذلك (قوله فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره) معنى بعد ان توضع وسادة تحت رأسه حتى يتمكن من الايماء لان الاستلقاء يمنع الايماء من الاصحاء فكيف من المرضى فان صلى مضطجعا قام فيها انتفض وضوءه كذا في الوجيز (قوله وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة واوى جاز) معنى على جنبه الايمن ويجعل رأسه من قبل الشرق الا ان الاول اولى فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه الايمن فعلى جنبه الايسر (قوله فان لم يستطع الايماء برأسه اخر الصلاة) فيه اشارة الى انها لا تسقط اذا بلغ الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه كذا في الهداية قال في قاضى خان في ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكتفى لتوجه الخطاب لان محمدا ذكر في النوادر من قطعت يده من المرقبين وقدماه من الساقين لاصلاة عليه ثبت ان مجرد العقل لا يكتفى وقيل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اذا دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضى اجما وان كان اقل من يوم وليلة وهو يعقل قضى اجما وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فيه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضاء وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار البرزوى الصنف - قاضى خان (قوله ولا يومى بعينه ولا قبله

ولابحاجبه) وقال زفر يوى بقلبه فاذا صح اعاد وقال الحسن يوى بحاجبه وقلبه وبعيد
 وقال الشافعى يوى بعينه فاذا زال العذر اعاد (قوله فان قدر على القيام ولم يقدر على
 الركوع والجهود لم يلزمه القيام ويصلى قاعدا يوى اياه) فان اوى قائما جاز كذا فى المحيط
 وفى التناوى اذا اراد ان يوى للركوع اوى قائما ويوى للجهود قاعدا والافضل هو الاياه
 قاعدا بالكل وفى الواضحات اذا اوى للجهود قائما لا يحزبه والركوع يحزبه (قوله فاذا صلى
 الصحيح بعض صلاته) او حدث به عذر منعه القيام اتىها قاعدا بركع وسجد او يوى ان لم
 يستطع الركوع والجهود او مستلقيا ان لم يستطع القعود (لان فى ذلك بناء الادون على
 الاعلى) (قوله ومن صلى قاعدا بركع وسجد لمرض به ثم صح بنى على صلاته قائما) وهذا
 عند ابن حنيفة وابن يوسف لان من اصلهما ان القاعد يؤم القائم فكذا يجوز ان يبنى
 الانسان فى حق نفسه صلاة القائم على تحريمه القاعد وقال محمد يستقبل لان من اصله
 ان القائم لا يصلى خلف القاعد فكذا لا يبنى فى حق نفسه (قوله وان صلى بعض صلاته
 باياه ثم قدر على الركوع والجهود استأنف الصلاة) هذا اذا قدر على ذلك بعد
 طر كوع وسجد اما اذا قدر بعد الافتتاح قبل الاداء صح له البناء كذا فى جوامع التفه وقال
 زفر بنى فى الوجهين على اصله فى الاكتماء لان عنده يجوز ان يقتدى الراكع بالموى (قوله
 ومن اغنى عليه خمس صلوات فادونها قضاها اذا صح) وان قاته بالاغناء اكثر من ذلك
 لم يقض الاضار انواع تمت جدا كالصبا وتسقط به العبادات كلها وقاصر جدا كالنوم لا يسقط
 به شئ من العبادات المتزدد بينهما وهو الاغناء فان امتد الحق بالمتد جدا وان لم يمتد الحق
 بالقاصر جدا حتى يوجب القضاء وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك تدخل
 الفائتة فى حيز التكرار وفى ايجاب قضاء ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى وما جعل
 عليكم فى الدين من حرج والجنون كالاغناء على الاظهر ولو شرب الخمر فذهب عقله اكثر
 من يوم وليلة لا يسقط القضاء وان اكل النجس اغنى عليه قال محمد يسقط عند القضاء متى كثر
 وقال ابو حنيفة يلزمه القضاء فمحمد اعتبر النجس بالاغناء وابو حنيفة اعتبره بالخمر وان اغنى عليه
 بسبب الخمر من آدمى اوسع اكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه بالاجماع (قوله وان قاته
 بالاغناء اكثر من ذلك لم يقض) المعتبر عندهما فى الزيادة على اليوم والليلة بالساعات وعند
 محمد بالاوقات اى من حيث الصلوات فالم تنصر الصلاة ستا لا يسقط القضاء عنده وقادته
 اذا اغنى عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم وليلة
 من حيث الساعات فلا قضاء عليه عندهما وعند محمد عليه القمى لان الصلوات لم تزد
 على خمس والله تعالى اعلم

باب جهود التلاوة

هذا من باب اضافة الشئ الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة سبب بلا

(خلاص)

خلاف ووجه المناسبة ان المربض اذا صلى قد اعتاد لامر الله وفي التلاوة اذا سجد قد اعتاد ايضا لامر الله وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او سمعها لا يجب عليه السجود (قال رحمه الله سجود التلاوة في القرنين اربع عشرة سجدة الى آخره) اعلم ان بالقرآن اربعة عشر سجدة سبعة منها فريضة وثلاث منها واجب واربع منها سنة في آخر الاعراف فرض والاعد فرض والنحل فرض وبنى اسرائيل فرض ومريم فرض والاولى في الحج فرض والقرآن واجبة والتلاوة واجبة وتنزيل واجبة وص فرض وحسب السجدة واجبة والنجم سنة واذا السجدة انشفت سنة واقرأ سنة فوضع السجود من ص وحسن مأب وفي حم السجدة لا يسأمون وهل يجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية ام بعضها الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة وبعد كلمة وجب السجود والا فلا وقبل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه سجود والمستحب الجهر بآية السجدة اذا كانت الجماعة متهين للصلاة والا فلا خفاء افضل وان نلى بالقارسي لم السامع وان لم يفهم عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروى انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد وان قرأها بالعربية وجب على السامع فهم لو لم يفهم اجابا وفي الحج سجدة واحدة عندنا وهي الاولى وعند الشافعي سجدتان وسجدة من عندنا سجدة تلاوة وعند سجدة شكر فلا يسجد لها عندنا اذا تلاها في الصلاة اما السجدة الثانية من الحج فليست عندنا سجدة تلاوة لانها قرونة بالركوع وذلك امر بالصلاة دون السجدة (قوله والسجود واجب في هذه المواضع) يعني عملا لا اعتقادا ويجب على التارخي لا على الفور وقال مالك والشافعي سنة (قوله على التالي والسامع) سواء كان التالي طاهرا او محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او كافرا او صيبا او سكران فذلك كله يوجب على السامع السجود وقبل بشرط ان يكون الصبي يعقل ولو سمع من اثم او منى عليه او مجنون فبه روايتان اصحهما لا يجب وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل يجب على النائم فيه روايتان ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر لا يجب عليهم سواء تلووا او سمعوا ولو تلاها وهو اصم يجب عليه ولو تلاها ثم سمعها من آخر او سمعها ثم تلاها وهو في مجلس واحد لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير المجلس وان سمعها من الصدا لم يجب عليه شيء (قوله واذا تلا الامام آية سجدة سجدها وسجد المأموم معه) سواء سمعها منه ام لا سواء كان في صلاة الجهر او الخفية الا انه يستحب ان لا يقرأها في صلاة الخفية فان سمعها رجل خارج الصلاة ثم دخل مع الامام في تلك الركعة بعد سجود الامام لها لم يجب عليه سجود وان ادركه في الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضا عند أبي يوسف خلافا لحمد ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان يصبر مدركا للنفوت حتى لا يأتي به في الركعة الاخيرة ولو سمعها من الامام اجنبى ليس معهم في الصلاة ولم يدخل معهم

في الصلاة لزمه السجود لانه قد صح له السماع وهو من يصح منه السجود كذا في شرحه
 (قوله وان تلا المأموم لم يلزمه الامام ولا المؤتم السجود) يعني لافي الصلاة ولا بعد الفراغ
 منها عند هما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة
 لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة لان التالي كالامام السامع في سجود التلاوة
 ومعنى قولنا خلاف موضوع الامامة وذلك على تقدير ان يسجد التالي اولا فيتابعه الامام
 فيقلب التابع متبوعا والمتبوع تبعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامة ايضا ومعنى قولنا
 او التلاوة اي على تقدير ان يسجد الامام اولا فيتابعه التالي وهذا خلاف موضوع سجدة
 التلاوة فان التالي امام السامعين فينبغي ان يتقدم سجود التالي قال عليه السلام للتالي كنت
 اما من لم يسجدت لسجدتنا قاله لرجل تلا عنده آية سجدة فلم يسجد ولهما ان المتعدي بمحجور
 عليه عن القراءة لئلا تصرف الامام عليه لان قراءة الامام له قراءة لقوله عليه السلام من كان
 له امام قراءة الامام له قراءة وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل الجح عليه ولان الشارع
 منعه عن الترابه والمحجور لاحكم تصرفه بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحائض لانهما
 ليسا بمحجورين بل منهيين والتصرفات المنهي عنها يعتد بها ويعتبر حكمها (قوله وان
 سمعوا وهم في الصلاة آية سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة)
 لانها ليست بصلاة فيكون ادخالها فيها منها عنه وهي وجبت كاملة فلا تأدى بالنهاي (قوله
 و يسجدوها بعد التلاوة) لصفحة التلاوة من غير حجر (قوله فان يسجدوها في الصلاة
 لم يحجزهم) لنقصانها يعني انها ناقصة لمكان النهي فلا تأدى بها الكامل ولانها ليست بصلاة
 وغير الصلاة لا تؤدى في الصلاة فتمكن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال
 لا تأدى بالنقص (قوله ولم تنقص عليهم الصلاة) لانها من اتصال الصلاة وفي النوادر تنقص
 وهو قول محمد والاول قولهما وهو الاصح ولو قرأ الامام آية السجدة التي سمعها من
 الاجنبي في الصلاة قبل فراغه منها يسجدها في الصلاة واجزأته عنهما جميعا ولو قرأ الامام
 آية سجدة فسمعها رجل ليس معهم في الصلاة فدخل معه بعد ما يسجدها الامام لم يكن
 عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة قال في النهاية هذا اذا ادرك الامام
 في آخر تلك الركعة التي تلا فيها السجدة اما اذا ادرك في الركعة الثانية لم يصير مدركا
 للركعة قبلها ولا ما تعلق بها من القراءة والسجدة فيلزمه ان يسجدها خارج الصلاة وقيل
 نصير صلاتية فلا يلزمه خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه في الصلاة فانه يجب عليه
 ان يسجدها لتحقيق السبب (قوله ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فلاها
 ومجد اجزأته السجدة عن التلاتين) لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبع
 الاولى وكونها سابقا لا ينافي التبعة كسنة الظهر الاولى للظهر وفي النوادر يسجد اخرى
 بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال السجدة بالتلاوة فترجحت
 على الاولى فاستتبعها وهذا اذا دخل في الصلاة قبل ان يبدل المجلس اما اذا نزل لم يحجزه

سجدة الصلاة عن التلاوتين وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلاة وفي النواذر لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجد بها بعد الصلاة لانه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل الاولى تبعا لان السابق لا يكون تبعا لاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعا لانها اقوى فوجب اعتبار كل واحد سببا فالصلابة تؤدى فيها والاولى تؤدى بعد الفراغ من الصلاة الا ان الاول هو الظاهر لان التلاوة واحدة والمكان واحد والثانية اكمل لان لها حركتين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة ثم على رواية كتاب الصلاة في قوله اجزائه السجدة عن التلاوتين فلو لم يسجد بها في الصلاة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدة اثنان جميعا وفي رواية النواذر ما وجب خارج الصلاة لا يسقط (قوله وان تلاها في غير الصلاة فسجد بها ثم دخل في الصلاة فلاها سجد لها ولم يجره السجدة الاولى) لان الصلاة اقوى فلا تنوب الاولى عنها ولو تلا آية سجدة في الصلاة ثم سلم واعاد تلك الآية فضليه ان يسجد اخرى وفي نواذر الصلاة لا يجب عليه اخرى ووفق ابو البيث بينهما قال اذا تكلم بعد السلام تجب سجدة اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه اخرى وهذا هو الصحيح ولو قرأ آية سجدة في الركعة الاولى فسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة تأيلا لم يلزمه اخرى بالاجماع وان اعادها في الركعة الثانية يلزمه اخرى عند محمد وهو استحصان وعند ابى يوسف تكفيه الاولى وهو القياس لان التحريمه تجمع افعال الصلاة فيصير كلها كالحل الواحد ولحمد ان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذا يتعلق بها سجود ولا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع وسجود اما اذا صلى بالايماء لا يجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة (قوله ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة) والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للمرجح فاذا تلا آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة بعد السجدة قوله في مجلس واحد احتراز عن ما اذا تبدل المجلس والتبدل يكون حقيقة ويكون حكما فالحقيقة ظاهرة والحكم كما اذا كان في مجلس بيع فانتقل الى مجلس نكاح او اكل كثيرا او شرب كثيرا او هو في مكانه او ارضعت المرأة ولدها او امتشطت واشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه يقطع حكم المجلس واما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او تكلم كلمة او كلمتين او خطا خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وانما يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع او بالشرب حتى يروى او بالعمل والكلام حتى يكثر كذا قال انتم تاتى وان اشتغل بالسبح او التهليل او القراءة لا يقطع حكم المجلس ولو قرأها وهو قاعد فقام او قائم فقع او نام قاعدا لا يقطع المجلس ولو قرأها ثم ركع على الدابة ثم نزل قبل السير لم يقطع ايضا ولو قرأها فسجد ثم قرأ القرآن بعد

ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة لايحب عليه اخرى ولو قرأها مرارا في الدوس او تسدية الثوب او دوران الرحا يتكرر الوجوب وهو الصحيح للاحتياط وكذا التنقل من غصن الى غصن يتكرر به الوجوب في الاصح ولو قرأها في المسجد الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى منه كفته سجدة واحدة لان المسجد مع تباعد اطرافه يجعل كبقة واحدة في حق الصلاة فاول ان يكون كذلك في حق السجدة لانها دونها ولو تلاها في السباحة يتكرر الوجوب وقيل ان كان في حوض صغير لا يتكرر وان قرأها وهو نائم يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان قد اختلف وان قرأها في البيت او في السفينة سائرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف الدابة اذا كررها عليها وهي تسير ان كان في الصلاة كفته سجدة واحدة وان كان في غير الصلاة تكرر عليه الوجوب ولو قرأها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم قرأها مرة اخرى قبل ان يسير ف عليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدة ثان وكذا اذا قرأها راكبا ثم ترك قبل ان يسير قرأها ف عليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو قرأ آية سجدة في الصلاة فسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا يجب عليه امادة السجدة والمراء اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد لها حتى حاضت سقطت عنها ولو سمع سجدة من رجل وسمعها من آخر في ذلك المكان ثم قرأها هو اجزائه سجدة واحدة لاتحاد الآيه والمكان ولو قرأ آية سجدة ومعه رجل يسمعها ثم قام الثاني وذهب ثم عاد قرأ تلك الآية ثانيا ثم قام فذهب هكذا مرارا فانه يجب على التالي بكل مرة سجدة على حدة واما السامع فكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه والسامع يذهب ويحيى ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع بكل مرة سجدة ولو قرأ آية سجدة فسجد ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس وان نام قاعدا لم ينقطع ولو قرأ آية سجدة على الدابة فسجدها عليها جاز قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر واما اذا كان في المصر لا يجزيه عند ابي حنيفة ولو قرأ آية سجدة راكبا فلم يسجدها حتى ترك ثم ركب بعد ذلك فسجدها على الدابة اجزاء عندنا وقال زفر لا يجزيه لانه لما نزل وجبت عليه بغير ايماء فصار كما اذا تلاها على الارض فلم يسجدها حتى ركب لا يجزيه ان يسجدها على الدابة كذا هذا ولنا انها وجبت عليه بالايام فاذا اداها على الوجه الذي وجبت اجزاء وكذا على هذا الاختلاف اذا قرأها عند طلوع الشمس ولم يسجدها حتى اداها عند الغروب ولو قرأ القرآن كله في مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات (قوله ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد) اعتبارا بسجدة الصلاة كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس واجب لانه اعتبره بسجدة الصلاة والتكبير فيها ليس بواجب ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا هو اختار وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان

وعذرنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاء ولو ترك التكبير التي يحرم بها اجزاء عندنا خلافا للشافعي ولا يجوز سجدة بالتلاوة الا بما يجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنفس وسر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يتم لها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا فان تكلم فيها اوفقه او احدث متعمدا او خطأ فعليه امانتها وان سجدت امرأة الى جنب رجل متقدمة لم تقصد عليه وان نوى امانتها (قوله ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك بالتحليل وهو يستدعي سبق التيمم وهي منعمة لانه لاحرام لها فان قلت كيف تكون التيمم منعمة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير للتيمم قلت ليس للتيمم بل هي لمسابتها بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو للانتقال فكذا هذا الانتقال من التلاوة الى السجود مسئلة سجدة الشكر لا عبرة لها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما سجدة الشكر قرينة يثاب عليها وبه قال الشافعي واحد وصورتها عندهم ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله مالا او ولدا او وجد ضالة او اندفعت عنه قربة او شفي له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله شكرا مستقبل القبلة بحمد الله فيها ويسجد ثم يكبر اخرى فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة وقائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا تيمم لها هل يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيمم لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما

باب صلاة المسافر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلاة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وليس هو بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات (قال رحمه الله السفر الذي بتغيره الاحكام) اي الاحكام الواجبة عليه وتغيرها قصر الصلاة واباحة الفطر وانشداد مدة المسح الى ثلثة وسقوط الجمعة والعيد والاضحية وحرمة خروج المرأة بغير محرم (قوله ان يقصد الانسان موصفا بينه وبين مصره مسيرة ثلثة ايام فصاعدا) القصد هو الارادة لما عزم عليه وانما شرط القصد فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير المجرد عن القصد بل المعتبر اجتماعهما قوله مسيرة ثلاثة ايام يعني نهارا دون ليلها لان الليل للاستراحة ومعنى ثلاثة ايام اقصر ايام السنة وذلك ان حلت الشمس البلدة وهل اشترط سفر كل

يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى لو ابكر في اليوم الاول ومشي الى الزوال وبلغ
الرحلة وزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم
الثالث كذلك بصير مسافرا كذا في القضاوى لانه لا يله من النزول لاستراحة نفسه
وداته لانه لا يطبق السفر من العبر الى العبر وكذا الدابة لا تطبق ذلك فالحقت مدة
الاستراحة بمدة السفر للضرورة والقه في تقدير المدة بثلاثة ايام ان الرخصة شرعت
لازالة مشقة الوحدة وكال المشقة وهو الارتحال من عند الاهل والنزول في غيرهم وذلك
في اليوم الثاني لان في اليوم الاول الارتحال من الاهل والنزول في غيرهم وفي اليوم
الثاني الارتحال من غيرهم والنزول فيهم وهذا انما يتصور اذا كان له اهل في الموضع
الذي قصد (قوله بسير الابل) يعنى القافلة دون البريد (قوله ولا معتبر في ذلك
بالسير في الماء) اى لا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر
وانما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له طريقان احدهما في
الماء وهى تقطع في ثلاثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثاني في البر وهى تقطع في يومين
فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر ولو كان اذا سار في البر وصل
في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر في البر ولا يقصر في البحر والمعتبر
في البحر ثلاثة ايام فيريح مستوية كافي الجبل يعتبر فيه ثلاثة ايام وان كان في السهل يقطع
في اقل منها ولو كانت المسافة ثلثا بالسير المعتاد فسار اليها على القرس او البريد جريا
حيثما فوصل في يومين او اقل قصر قال ابو حنيفة في مصر له طريقان احدهما يقطع في
ثلاثة ايام واخرى في يومين ان اختار الابد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر (قوله
وفرض المسافر عندنا في كل صلاة رباعية ركعتان) قيد بالرباعية احترازا عن العبر والمغرب
فانه لا قصر فيها وقيد بالقرض احترازا عن السن فانه لا تقصر (قوله لا تجوز له الزيادة
عليهما) انما قال هكذا ولم يكتف بقوله فرض المسافر ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار عاصيا
عندنا (قوله فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته ركعتان عن فرضه
وكانت الاخرى له نافلة) وبصير مسينا بتأخير السلام وهذا اذا احرم بركتين اما اذا
نوى اربعا فانه بنوى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات بنوى الظهر وركعتين
تطوعا فقال ابو يوسف يحجزه عن القرض خاصة ويطل التطوع وقال محمد لا يحجزه
الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان اقتراح كل واحدة من الصلاتين يوجب
الخروج من الاخرى فهكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم
تثلب كلها نفلا (قوله وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد بطلت صلاته) باختلاط
النافلة بها قبل اكمال اركانها كافي العبر ولو انه لما ترك القعدة هنا وقام الى الثانية فنوى
الاقامة واتمها اربعا فانه تجوز صلاته ونحوه فرضه اربعا (قوله ومن خرج مسافرا
صلى ركعتين اذا فارق بيوت مصر) يعنى من الجانب الذى خرج منه لاجوانب كل

البلد حتى لو كان قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر وان كان
 بجذائه ابنية اخرى من جانب آخر من المصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى
 ينوي الاقامة في بديصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة
 اقل من ذلك لم يتم) لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل
 الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة وانما اعتبرناه بذلك لانهما مدتان موجبتان اي
 مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة وقوله حتى
 ينوي الاقامة اشتراط النية انما هو في حق من هو اصل بنفسه انما في حق من هو تبع لغيره
 كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والمرأة بنية الزوج اذا كانت قد قبضت المهر المجل وكذا
 الجندي مع السلطان وهذا اذا علم التبع نية الاصل اما اذا لم يعلم فلا يصح انه لا يصير مقيما كذا في
 الوجيز واذا نوى المسافر الاقامة في الصلاة اتمها سواء كان منفردا او مقفيا بسبوقا كان او مدركا
 وقيد بقوله في بلد اشارة الى انه لا يصح نية الاقامة في المقازة وهو الظاهر من الرواية وعن
 ابي يوسف ان الرعاة اذا زلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا اقامة خمسة عشر يوما والماء
 والكلاء يكفيهم تلك المدة صاروا مقيمين لكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا
 في العمران والبيوت المنخدة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والابخية والوبر ولو صلى
 الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلى صلاة المسافر ثم
 بداه فترك السفر قبل الغروب وتبين له انه صلاهما بغير وضوء فانه بقضى الظهر ركعتين
 والعصر اربعا وكذا لو صلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب وتبين له فساد فيهما فانه يصلي
 الظهر اربعا والعصر ركعتين لان الوجوب متعلق بآخر الوقت ولو سافر في آخر الوقت
 يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا مقدار التحريمة وقال زفران بقي من الوقت قدر ما يصلي
 ركعتين قصر والا فلا وان اقام في آخر الوقت ان كان قد صلى في حال السفر جاز والاصل
 اربعا بالاتفاق سواء قل ما بقي من الوقت او كثير (قوله وان دخل بلدا ولم ينو ان يقم
 فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غدا اخرج حتى يبق على ذلك سنين صلى
 ركعتين) لان ابن عمر اقام بازربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور
 سنة يقصر (قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا اقامة خمسة عشر يوما لم يتموا)
 ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل لعزيمتهم لانهم بين ان يغلبوا فيقروا او بين
 ان يغلبوا فيقروا فلم يكن دار اقامة كالمقازة العبد اذا كان مع مولا او المرأة مع زوجها فالعبد
 مقيم باقامة مولا والمرأة مقيمة باقامة زوجها ومسافرين بسفرهما لان اقامتهما لا تقف على
 اختيارهما والمبدين المولين في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الآخر قال في الفتاوى
 لا يصير العبد مقيما لان اقامته اوجبته اقامته فمسافرة الآخر تمنعه فبقى على ما كان وقال
 بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا للصحة
 العبادة واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى صلى يوما صلاة مسافر ثم اخبره بذلك

كان عليه إعادة تلك الصلاة وكذا المرأة اذا اخبرها زوجها بنية الإقامة يلزمها الاعادة وعن ابي يوسف ومحمد اذا ام العبد مولاه في السفر ونوى المولى الإقامة صححت بنيته حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما إعادة تلك الصلاة وكذا لو كان العبد مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه اربعا (قوله واذا دخل المسافر في صلاة المقيم مع بقائه الوقت اتم الصلاة) سواء ادرك اولها أو آخرها لانه الزم متابعة الامام بالاعتداء ثم انه لو افسد صلاته تعود ركعتين لانها انما صارت اربعا في ضمن الاعتداء فعند فواته يعود الامر الاول قوله مع بقاء الوقت بقاءه ان يكون قدر ما يسع التحريم وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الإقامة ثمه واياهم جميعا الاتمام (قوله وان دخل معه في فائتة لم تجز صلاته خلفه) يعني فائتة في حق الامام والمأموم وهي رابعة اما اذا كانت ثلاثة او ثنائية او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والمأموم يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل التسليين وقوله لم تجز صلاته خلفه هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم يفسد لان الاتمام لزمه بالشرع معه في الوقت فالحق بغيره من التمين كما اذا اقتدى به في العصر فافترغ من التحريم غربت الشمس فانه يتم اربعاء ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافرا واقتدى به في العصر لم يكن داخلا في صلاته (قوله واذا صلى المسافر بالتمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيم صلاتهم) يعني وحدانا ولا يقرؤون فيما يقضون لانهم لا يخفون والاصل ان اقتداء المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه لان فرضه لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لا يصح الا مع بقاء الوقت. (قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر) اي مسافرون وسفر جمع مسافر كركب جمع راكب وصحب جمع صاحب وقوله اذا سلم يعني التسليتين هو الصحيح (قوله واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) سواء دخله بنية الاجتياز او دخله لقضاء حاجة لان مصره متعين للإقامة فلا يحتاج الى نية (قوله ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلاة) وان استحدث وطنا اهليا واهله الاولون باقون في الوطن الاول فكل واحد منهما وطن اهلي له واعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اهلي ووطن اقامة ووطن سكنى فالاهلي ما كان متأهله فيه لا يطل الا بمثله ووطن الإقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا يطل بالاهلي وبمثله وبانشاء سفر ثلاثة ايام ووطن السكنى ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعفت الاوطان يطل بالكل وهل من شرط وطن الإقامة تقدم سفر عليه فيه روايتان احدهما لا يكون بعد سفر ثلاثة ايام والثاني يكون وطناً وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلثة ايام ومن حكم وطن الإقامة انه ينتقض بالاهلي لانه فوقه ووطن الإقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا

يفتض بوطن السكنى لانه دونه بيان هذا زيدى خرج الى المهجم فاستوطنها ونقله اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فرز يد فاته صلى فيها ركعتين لانه وطنه الاول قد بطل باستحداث هذا الثاني فان كان استحدث بالمهجم اهلا واهله الاولون باقون بزيد فسافر من المهجم الى عدن فرز يد صلى بها اربعا لان كلاهما وطنه فان كان وطنه ابتداء بزيد فخرج الى مكة فنوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فاته يتم مادام بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى يأتى الى زيد لانه قد بطل بانشاء السفر الى مكة فسقط حكمه وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى المقام بها خمسة عشر يوما فصاعدا ثم رجع الى زيد صلى بالمهجم ركعتين لانه قد بطل بوطن اقامه مثله فان كان خرج من المهجم بعد اقامته بها الى مور ثم رجع الى المهجم صلى بها اربعا لان وطنه بها لم يبطل لانه لم يوجد منه انشاء سفر صحيح فصار كانه خرج الى المصلى (قوله واذا نوى السافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة) لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو يمنع الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فاته يصير مقاما بدخوله فيه لان اقامة الانسان تضاف الى موضع مبيته ولان نية الاقامة ما كانت في موضع واحد لانها ضد السفر والانتقال من موضع الى موضع يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة (قوله ومن فاته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر في حال الاقامة قضاها في السفر اربعا) لان القضاء بحسب الاداء وقيد بقوله في حالة الاقامة لانه قد يكون في الحضر وهو مسافر كن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس ثم تينله انه صلاهما على غير وضوء فاته يقضى الظهر ركعتين والعصر اربعا (قوله والمعاصي والطبع في سفرهما في الرخصة سواء) وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة كن سافر بنية قطع الطريق او البغي او هجت المرأة من غير محرم او ابقى العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافر من البصر والعطر وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المصحح لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بفرض السفر وكذا قوله عليه السلام في قصر الصلاة فرض المسافر ركعتان من غير فصل وقوله عليه السلام بمصحح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليلاتها كل هذا من غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه ترخص بالمصحح وكذا نجوز الصلاة في الارض المقصوبة ولم يذكر الشيخ حكم السنن قال في القتاوى لا قصر فيها وهى الافضل فعلها او تركها فالجواب ان كانت القافلة نازلة فالتفضل افضل وان كانت سائرة فالترك افضل لتلا بضر بنفسه وبرفقته

باب صلاة الجمعة

مناسبتها للسفر من حيث ان كل واحد منهما منصف للصلاة بواسطة السفر بواسطة السفر

وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع وهذا في الظهر خاصة
والخاص بعد العام والجمعة مشتقة من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر
باجدائها (قال رحمه الله لانصح الجمعة الا في مصر جامع) لقوله عليه السلام لا جمعة
ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع (قوله او في مصر) لان له حكم
المصر وليس الحكم مقصورا على المصلي بل تجوز في جميع اقبية مصر وقدره بمنتهى
حد الصوت والاذان ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر سبعة في نفس المصلي وهي الحرية
والذكورة والبلوغ والقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين وخسة في غير
المصلي المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت واختلفوا في صفة المصر قال بعضهم
هو كل بلد فيها اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث
وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوايج الدين وعامة حوايج الدنيا لحوايج الدين القاضي
والمفتي وحوايج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصناعته من السنة الى السنة وفي الهداية
هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام وقيم الحدود وعن ابي يوسف اذا اجتمعوا
في اكبر مساجدهم لم يسعهم ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر للجمعة
لانفضاله عن المصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لانقطاع حكم
المصر وقال الشافعي يجب عليه اذا سمع الندى والقروى اذا دخل المصر يوم الجمعة
ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمه الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول الوقت او بعده
فلا جمعة عليه كذا في الوجيز ولا بأس ان يجمع الناس في المصر في موضعين ولا يجوز
في اكثر من ذلك وعن ابي يوسف لا تجوز في موضعين الا ان يكون بين الجامعين نهر
عظيم وان لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الاخرين امادة الظهر وان صلوا معا ولا يدرى
من سبق لا تجوز صلاتهم جميعا وعند محمد تجوز في موضعين وثلاثة وعن ابي حنيفة
لا تجوز الا في موضع واحد ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده
وقال مالك يكره اذا زالت الشمس (قوله ولا تجوز في القرى) فان قلت قد عرف هذا بقوله
لا تجوز الا في مصر جامع فا الحاجة الى ما ذكره قيل هذا تأكيدي وقد جاء التاكيد في القرآن
قال الله تعالى واقبوا الوزن بالقسط ثم قال ولا تحسروا الميزان وقد علم هذا بقوله واقبوا
الوزن بالقسط (قوله ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان) لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع
المنازعة في التقديم والتقديم وغير ذلك اى في التقديم بين الامامين والتقديم بين الجماعة وغير
ذلك اى في الموضع الذي يصلى فيه والاداء في اول الوقت وآخره وفي نصب الخطيب
ولانه قد سبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم وتقوت على غيرهم فجعل
امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم (قوله او من امره
السلطان) يعنى الامير او القاضي (قوله ومن شرائطها الوقت ونصح في وقت الظهر
ولا نصح بعده) حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنى الظهر على

الجمعة لانهما مختلفان وعند مالك يبنى لنا انهما صلاتان يحجر في احدهما بالقراءة ولا يحجر في الاخرى فلا يجوز بناء احدهما على الآخر كالجمعة والظهر (قوله ومن شرائطها الخطبة قبل الصلاة) ثم الخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال ولو خطب بعد الصلاة او قبل الزوال لا يجوز الجمعة (قوله بخطبتين يفصل بينهما بقعدة ومقدارهما مقدار سورة من طوال الفصل ومقدار ما يقرأ فيها من القرآن ثلث آيات قصار او آية طويلة وقراءة القرآن في الخطبة سنة عندنا وقال الشافعي واجبة ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوي مقدار ما يحسن موضع جلوسه من الثبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلث آيات كذا في الفتاوى قال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وعند الشافعي شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت قال المجتهد السنة في الخطبة ان يحمده الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعط الناس ويقرأ القرآن ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى (قوله ويخطب قائماً على طهارة) لان القيام فيها متوارث روى ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن ذلك فقال للسائل الست تلو قوله تعالى وتركوك قائماً (قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله اوسع اوهل متعباً من شيء فانه لا ينوب عن الخطبة اجماعاً (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وادناه من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة والتسبيح لا يسمى خطبة (قوله وان خطب قاعدا او على غير طهارة جاز) لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لما فيه من الفصل بينهما وبين الصلاة وعند ابي يوسف لا يجوز الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلاة حتى لا يجوز قبل الوقت قلنا ليست كالصلاة لانها تؤدى مستدير القبلة ولا يفسدها الكلام وكذا لو خطب مضطجعا اجزاء لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل قال بعضهم لا يجوز لان لها شيها بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلاة ولو ان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى يته وتوضأ وجاء فصلى بهم جاز ولو تقدى في يته وجاء لم يحز ان يصلي بهم مالم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة قدم رجلاً ممن شهد الخطبة او لم يشهدا جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة فامر رجلاً يصلي بهم ان كان المأمور شهد الخطبة جاز والا فلا بخلاف الاول والفرق ان في الاول قد انقضت الصلاة فلا يحتاج الى الخطبة في حال بقائها وهنا لم تنقض فصار كالامام نفسه يصلي بغير خطبة (قوله ومن شرائطها الجماعة) وهي شرط الانعقاد ابتداء عندهما وعند ابي حنيفة شرط الانعقاد المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وقادته فيما اذا تفرعوا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة فندهما جمعة وعند ابي حنيفة يستقبل الظهر ولو تفرعوا

عنه بعد السجود اتماها جمعة خلا ل زفر ولو كبر الامام وتساقل القوم ولم يكبروا حتى
فرغ من الشاء واخذ في القراءة مقدار آية قصيرة ثم كبر وافسدت الجمعة للامام والقوم جميعا
اما لو كبروا قبل ان يأخذ في القراءة تجوز الجمعة وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ
ثلث آيات قصار او آية طويلة صحت الجمعة والا فلا وقال محمد ان شرهوا قبل ان يرفع رأسه
من الركوع صحت الجمعة والا فلا ولو خطب ونفر عنه الناس ولم يبق معه الا النساء
او الصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم لبسوا من اهلها اى لا يجوز ان يكونوا ائمة فيها محال
وان بقى معه عبد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة ولو فرغ من الخطبة فذهبوا
كلهم وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزأهم (قوله واقلمهم عند ابي
حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام) والشرط فيهم ان يكونوا صالحين للامامة اما اذا كانوا
لا يصلحون لها كالنساء والصبيان لاتصح الجمعة (قوله وقال ابو يوسف اثنان سوى
الامام) لان الثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما ولهما قوله تعالى اذان يودى
لصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا يقتضى ناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو
الامام وقوله فاسعوا خطاب جمع و اقل الجمع ثلثة (قوله ويجهر الامام بالقراءة
في الركعتين) لان النبي عليه السلام جهر فيهما (قوله وليس فيهما قراءة سورة بعينها)
وقال الشافعي يستحب ان يقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المناصين (قوله ولا تجب
الجمعة على مسافر) لانه تخفة المشقة بادائها لانه ينقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه
كالصوم (قوله ولا امرأة) لانها منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا
مريض) لعجزه عن ذلك واما المرض فالاصح انه ان بقى المريض ضايعا بخروجه لم تجب
عليه (قوله ولا عبد) لانه مشغول بخدمة مولاه فاذا اذن له مولاه وجبت عليه وقال بعضهم
يجزى وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق
البعض في حال سعيانه كالمكاتب واما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى (قوله
ولا على امي) ولو وجد قائدا عند ابي حنيفة وعندهما اذا وجد قاعدا وجبت عليه
لانه قادر على المشى وانما لا يهتدى ولا يى حنيفة انه يشق عليه السعى فاشبه الزمن
وكذا الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستأجر وقال ابو على الدقاق ليس
له منعه لكن يسقط من الاجرة بقسطه وكذا لا يجب على الخنفي من الامير الظالم وتسقط
ايضا بعذر المطر والوحل (قوله فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم من فرض
الوقت) لانهم يحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام (قوله ويجوز للمسافر والعبد
والمريض ان يؤموا في الجمعة) وقال زفر لا يجوز لانهم لا فرض لهم فاشبهوا الصبي والمرأة
ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذر وادفعوا للخرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت
بأدائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز
يؤدى الى الحرج واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك

لا يجوز وأما المرأة فلا تصلح لإمامة الرجال وإذا ثبت افتقار الجمعة بإتمامهم اعتد بهم في عدد المؤمنين كالحرق المقيم وقال الشافعي يجوز أن يكونوا أئمة ولا يعتد بهم في العدد (قوله ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر به كره له) وجازت صلاته) وقال زفر لا يجوز له الظهر إلا بعد فراغ الإمام من الجمعة لأن من أصله أن الجمعة هي القرينة أصلاً والظهر كالبدل ولا يصر إلى البدل مع القدرة على الأصل ولنا أن أصل القرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر من الدليل قال عليه السلام أول وقت الظهر حين زول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره إلا أنه مأمور بإسقاطه بإداء الجمعة لأن مبنى التكليف على التمكن وهو ممكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقعها على شرائط لا يمتنع به وحده وعلى التمكن بدون التكليف ولأنه إذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فإذا ثبت عندنا أن أصل القرض هو الظهر وقد أداه في وقته أجزاء وحاصله أن فرض الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف الظهر وقد أمر بإسقاطه بالجمعة وقال محمد لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط عنه القرض بإداء الظهر أو الجمعة يعني أن أصل القرض أحدهما لا يمتنع ويتعين بفعله وقائده إذا حرم للجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لأن فرض الوقت هو الظهر ولا يتأدى الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لأن فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواها قوله قبل صلاة الإمام قيد بذلك احترازاً عن قول زفر فإن عنده لا يجوز له الظهر إلا بعد فراغ الإمام من صلاة الجمعة كذا في النهاية قوله ولا عذر به فلو كان به عذر من الإحذار التي ذكرناها فصلى الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضه عندنا وانقلب ظهره نقلاً لأنه إذا شهدا فهو الصحيح سواء وقال زفر فرضه الظهر ولم يفسخ لأن الجمعة غير واجبة عليه فوقعت الظهر موقع القرض من غير مراعاة وقائده إذا صلى المصدور أو العبد الظهر في منزله ثم دخل في الجمعة مع الإمام قبل أن يتم الإمام الجمعة خرج وقت الظهر فعندنا يلزمه إعادة الظهر لأن ظهره الأول انقلب نقلاً وعند زفر لا يلزمه إعادة لأن هذا اليوم في حقه كسائر الأيام وفي سائرهما لو صلى الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ماداه في بيته كذا هذا لكننا نقول الجمعة أقوى من الظهر لأنه يشترط لها ما لا يشترط للظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى (قوله فإن بداله أن يحضر الجمعة فتوجه إليها بطلت صلاة الظهر عند أبي حنيفة بالسعي) فإن صلى الجمعة أجزأته وإن لم يصلها أعاد الظهر والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاض بالسعي كذا في المصنف وهذا إذا سعى إليها والإمام في الصلاة أو قبل أن يصلها أما إذا سعى إليها وقد صلاها الإمام لا يبطل ظهره وفي النهاية إذا سعى قبل أن يصلها الإمام إلا أنه لا يرجو إدراكها بعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه إليها قبل أن يصلها الإمام ثم إن الإمام لم يصلها لعذر أو لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح أنه لا يبطل كذا في النهاية ولو كان

خروجه وفراغ الامام معا لم يطل ظهره ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها
بطلت الظهر في حقه ولم تبطل في حقهم (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل حتى
يدخل مع الامام) فيه اشارة الى ان الائتام ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما وذكر
شيخ الاسلام ان على قولهما لا يرتفض ظهره مالم يؤد الجمعة كلها وهذا خلاف ما في
القدوري والهداية حيث قال لا تبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقلوا حتى يكملها مع
الامام قال في القنواوي الرستاق اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة
حوايجه ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعي اليها وان كان معظم قصده اقامة
حوايجه لا ينال السعي الى الجمعة (قوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر في جماعة يوم
الجمعة) لما فيه من الاخلال بالجمعة لانه قد يقتدى بهم غيرهم (قوله وكذا اهل السجين)
قال الترمذي مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن
وكذا جماعة المرضى بخلاف اهل السجين فانهم لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون
بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا ظلة قدر و اعلى ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين
امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة (قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى
معه ما ادرك وبني عليها الجمعة) فاذا قام هذا السبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان
شاء جهر وان شاء خافت (قوله وان ادركه في التشهد او في سجود السهو بني عليها الجمعة)
وهذا (عند ابى حنيفة وابى يوسف) وظاهر هذا ان يسجد للسهو في صلاة الجمعة والختار
عند المتأخرين انه لا يسجد في الجمعة والعبدن لتوهم الزيادة من الجهال (قوله وقال محمد
ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بني عليها الجمعة) يعني اذا ادركه قبل ان يركع او في الركوع
(قوله وان ادرك اقلها) بان ادركه وقد رفع رأسه من الركوع (بني عليها الظهر) الا انه
ينوى الجمعة اجماعا (قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني من المقصورة وظهر عليهم
فان لم يكن هناك مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة (قوله
ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) وكذا القراءة وهذا عند ابى حنيفة وقالا
لا بأس بالكلام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال بفرض
الاستماع ولا استماع في هذين الحالتين بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولا بى حنيفة ان الكلام
ايضا قد يمتد طبعاً فاشبه الصلاة والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح
او تسميت العاطس اورد السلام وفي الصيون المراد به اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره
بالاجماع لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت قد لغوت وروى
عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى نخرج
القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال للذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما صاحبك
فخمار و قيل الخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما المتعلق بامور الدنيا فكروه اجماعاً وهذا كله
قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا يجوز شئ من الكلام والقراءة والذكر اصلاً لانه يمنع

الاستماع والمراد من الصلاة التطوع اما قضاء القائة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا يأكل ولا يشرب والامام يحطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عليه السلام استمعوا وصاوا عليه في انفسهم ولم ينطقوا به لانها تدرك في غير هذا الحال والسمع يقوت فان رأى رجلا عند بئر فحناف وقوعه فيها اورأى عتريا تدب على انسان جاز له ان يحذره لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة لان الله تعالى غنى عنه ولو كان المصلي بعيدا لاسمع الخطبة قد قيل الافضل له قراءة القرآن سرا وقيل ينظر في القفه وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابى حنيفة خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وقائده فيما اذا ترك عن الخطبة يجوز الكلام عندهما لعدم الكلام وعنده لا يجوز لوجود الخروج واذا صعد الامام المنبر هل يسلم قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على انه لا يسلم وروى انه لا بأس به لانه استدبرهم في صعوده (قوله واذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) قدم ذكر البيع على ذكر الشراء لان الائيجاب مقدم على القبول والمراد من البيع والشراء ما يشغلهم عن السعى حتى انه اذا اشتغل بعمل آخر سواء يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء في حالة السعى اذا لم يشغله قوله وتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلب اليك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فرما يتأذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظيف والتطيب (قوله فاذا فرغ من خطبته اقاموا) لانه يتوجه عليهم فعل الصلاة ويشطوع بعد الجمعة بربع ركعات وقبلها بربع ركعات لا يسلم الا في آخرهن وعن ابى يوسف بعدها بست يصلي اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربع التي قبل الجمعة اصلا سنة الجمعة ولا يقول اصلي سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا كما يقول في القرض اصلي فرض الجمعة ولا يقول فرضي الظهر لان السنن تابعة للفرائض والله اعلم

باب صلاة العيدين

مناسبتة للجمعة ظاهرة وهو انها يؤدى بان يجمع عظيم ويحجر فيها بالقراءة ويشترط لاحداهما ما يشترط للآخرى سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للقرضية وكثرة وقوعها ومن لا تجب عليه الجمعة لا تجب عليه صلاة العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة فان الجمعة لها بدل وهو الظهر والظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب الجمعة لان منافسه لا تصير مملوكة له بالاذن فخاله بعد الاذن كخاله

قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لانسقط حجة الاسلام لهذا المعنى وسمى العيد عبدا
لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقل لان السرور يعود بعوده وقيل لان
الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وترك صلاة العيد ضلالة وبذعة واختلغوا فيها قبل
سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد
به صلاة عيد الفطر قد امر والامر للوجوب وقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني صلاة
عيد الاضحى كذا في النهاية وفي المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة (قال رحمه الله ويستحب
يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلي ويتنفل ويتطيب) قال في القنية
المستحبات اثنا عشر ثلاث منها في المتن وتسع اخرى وهى السواك واخراج صدقة الفطر
ويلبس احسن ثيابه المباحة ويتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابكار وهو المسارعة
الى المصلي وصلاة العبر في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان
القربة تشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود وتكثير التواب (قوله) يتوجه
الى المصلي) المستحب ان يتوجه ماشيا لان النبي عليه السلام ماركب في عيد ولا جنازة
ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة (قوله) ولا يكبر في طريق المصلي
عند ابي حنيفة) يعني جهرا اما سرا فمستحب وهذا في عيد الفطر لان الاصل في التناء
الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر قال عليه السلام
خير الذكرك الخفي (قوله) يكبر في طريق المصلي عندهما) يعني جهرا ويقطع التكبير
اذا انتهى الى المصلي في رواية وفي رواية حتى يفتخ (قوله) ولا يتنفل في المصلي قبل
صلاة العيد) والمعنى انه ليس بمسنون لانه يكره و اشار الشيخ الى انه لا بأس به في البيت
لانه قيد بالمصلي وروى ان عليا رضي الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال
انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتنفل قبلها فقال واحد منهم انا اعلم
ان الله تعالى لا يعبدين على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يبيح
على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضي الله عنه خرج
الى المصلي فرأى قوما يصلون قال ما هذه الصلاة التي لم تكن نمر فيها على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قيل له افلاتنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى
ولكننا نخبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها
ولان صلاة العيد لم يجعل لها اذان ولا اقامة فان بدأ بالنافلة جاز ان لم يدخل الامام
في العيد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعض صلاة العيد وهذا لا يجوز (قوله) فاذا حلت
الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال) اي حل وقتها من الحلول وفي النهاية
من الحل لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما قوله الى الزوال اي قبل نصف
النهار وكان عليه السلام يصلي العيد والشمس على قيد ربح او ربحين وخروج الوقت
في اثناء الصلاة يفسدها كاجمعة (قوله) ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى

تكبيرة الاحرام) انما خصها بالذكر مع انه معلوم لانه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو (قوله وثلثا بعدها) والسجود ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا القعود عند ابي يوسف وعند محمد يعود بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعاً وفي الثانية خساً يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خساً ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود (قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) يعني اى سورة شاء وروى انه عليه السلام قرأ فيها سج والفاشية وروى ق وافترقت الساعة (قوله ويكبر تكبيرة ركن فيها) اعلم ان تكبيرتي الركوع في صلاة العيد من الواجبات حتى يجب السهو بتركها ساهيا ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع في العيد فانه يكبر للافتتاح قائماً فان امكنه ان يأتي بالكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على رأى نفسه وان لم يمكنه ركن واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما يستغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الجندی لا يرفع وقبل يرفع ولورفع الامام رأسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه ويتابع الامام وتسقط عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة (قوله و يرفع يديه في تكبيرات العيد) يريد ماسوى تكبيرة الركوع وعن ابي يوسف لا يرفع (قوله ويجهر بالقراءة في صلاة العيدين) لانه عليه السلام جهر بهما (قوله ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تقدم عليها ولو كانت شرطاً لتقدمت على صلاة الجمعة وهي سنة فان تركها كان مسيئاً وان خطب قبل الصلاة اجزأه مع الاساءة ولانعاد بعد الصلاة كذا في النهاية (قوله يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها) وهي خسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكيف تجب وما تجب اعملى من تجب فعلى الحر المسلم المالك لتصاب واما لمن تجب فالفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من براوصاع من تمر او صاع من شعير واما متى تجب فن اربعة اشياء من الخنطة والشعير والتمر والزبيب وماسوى هذه الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة (قوله ومن فاته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) كلمة مع متعلقة بصلاة لا بفاتة اى فاته عنه الصلاة بالجماعة وليس معناه فاته عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام العيد وفاته هي على هذا فانه لا يقضى (قوله فان غم الهلال على الناس الى آخره) التقييد بالهلال ليس بشرط بل لو حصل عذر مانع كالمرض وشبهه فانه يصلها من الغد لانه تأخر للعذر (قوله فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا في الكرخي (قوله ويستحب في يوم الاضحية ان يغتسل ويتطيب ويؤحر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لتضائف الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج هل يكبر فيه روايتان

والمختار أنه لا يكره لكن يستحب أن لا يأكل افتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان لا يأكل حتى يرجع (قوله وتوجه إلى المصلي وهو يكبر) يعني جهرا ويجهر بالكبير إلى أن يأتي المصلي في قولهم جميعا ونحوز صلاة العبد في المصير في موضعين ويجوز أن يضحي بعد ما صلى في أحد الموضعين استحسانا والقباس أن لا يجوز حتى يفرغ من الصلاة في الموضعين كذا في الجندی (قوله ويصلي الاضحية ركعتين كصلاة الفطر) لأنها مثلها (قوله ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق) لأن الخطبة ما شرعت الا لذلك لأنها بعد الصلاة وقال شمس الأئمة هذه الاضحية في تكبير التشريق لا يستقيم الا على قولهما لأن بعض التكبير يقع في أيام التشريق واما على قول أبي حنيفة فلا يقع شيء منه فيها فلا يستقيم الاضحية وكيف ينفع التعليم في شيء قد فرغ لكن قد قبل التشريق اسم لصلاة العبد ونجر عرفة قريب منه وما قارب الشيء سمى باسمه وانما سميت صلاة العبد تشريفا لأنها تؤدي بعد تشريق الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع واذا أدرك الإمام في صلاة العبد بعدما تشهد قبل أن يسلم او بعدما سجد للسجدة فانه يقوم ويقضى صلاة العبد من المشايخ من قال هذا قولهما فاما على قول محمد لا يصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال هذا بلا خلاف وهو الصحيح انه يصير مدركا لان صلاة العبد لا بدل لها بخلاف صلاة الجمعة والسجدة في الجمعة والعبدان والمكتوبة واحد معنى فانه يسجد فيها للسجدة ومن المشايخ من قال لا يسجد الإمام للسجدة في الجمعة والعبدان كي لا يقع الاشتباه على من بعد من الإمام (قوله فان حدث عذر بمنع الناس من الصلاة في يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك) لأنها موقفة بوقت الاضحية فتتبدل بأيامها لكن بعد بسبب التأخير بغير عذر لمخالفة المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوا في اليوم الثاني واساؤا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوا في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه متى في التأخير بغير عذر (قوله وتكبير التشريق اوله عقيب صلاة العبد من يوم عرفة) لا خلاف بين اصحابنا في البداية انها عقيب صلاة العبد من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في النهاية فند ابى حنيفة آخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق فعنده يكبر عقيب ثماني صلوات وعندهما عقيب ثلاث وعشرين صلاة و اختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او واجب قال القرطبي سنة وفي الايضاح واجب واصله قوله تعالى ولاذكروا الله في أيام معدودات قبل هي أيام التشريق واما الأيام العلومات فهي عشر ذي الحجة (قوله وآخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق) والفتوى على قولهما كذا في المصنف فان قيل التكبير على قول ابى حنيفة يتم قبل أيام التشريق فكيف يكون تكبير

التشريق عنده قبل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه وايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة وبعضى الكل بعضى ايام قالوا نحر لاغير والثالث مشر تشريق لاغير واليومان بينهما نحر وتشريق (قوله والتكبير عقيب الصلوات المفروضة) هذا على الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للكتابة فبأنى به كل من يصلى المكتوبة واما عند ابى حنيفة لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين القيمين فى الامصار اذا صلوا مكتوبة بمجماعة من صلاة هذه الايام وعلى من يصلى معهم بطريق التبعية قوله المفروضة يحترز من الوتر وصلاة العيد ويكبر عقيب صلاة الجمعة لانها مفروضة وفى الخجندى التكبير انما يؤدى بشرائط خمسة على قول ابى حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرسايق وعلى القيمين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالقيم فى المصر وجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من صلى بمجماعة لا من صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلين بمجماعة الا اذا اقتدين برجل ونوى امامتهن وفى الصلوات الخمس دون النوافل والسنن والوتر والعيد واختلفوا على قول ابى حنيفة فى العيد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العيد قوما فى هذه الايام صلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لم بشرطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا بمجماعة فى مصر فيه روايتان عن ابى حنيفة فى رواية لا تكبير عليهم وفى رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد التكبير ينفع الفريضة فكل من ادى فريضة فله التكبير والقوى على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده ولوترك صلاة قبل ايام التشريق وتذكرها بعدها او تركها فى ايام التشريق فى العام الماضى وتذكرها فى ايام التشريق فى هذا العام وجب عليه القضاء وجميع ذلك بغير تكبير ولوتركها فى اول ايام التشريق فتذكرها فى آخر ايام التشريق فى سنته تلك فانه بقضائها مع التكبير (قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد) قال فى الهداية يقولها مرة واحدة

باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ومناسبتها للعيد من حيث الاداء بالنهار فى الجماعة بغير اذان ولا اقامة الا ان العيد لما تأكد فى قوة السنة قدمت عليها والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما فى اللغة نقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة (قال رحمه الله واذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين) فى ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وكذلك الاخطبة فانه لاخطبة فى صلاة الكسوف عندنا (قوله كهية النافلة) اى بلا اذان ولا اقامة ولا تكرار ركوع (قوله فى كل ركعة ركوع واحد) احتراز عن قول الشافعى فانه يقول فى كل ركعة ركوعان (قوله وبطول القراءة فيهما) اى فى الركعتين لانه عليه السلام قام فى الاولى بغير البقرة

باب خلق او غسيلة او مرقة منديلين خاضعين ناكسي رؤسهم في كل يوم بقدمون
الصحة قبل الخروج (قوله ثم يحطب) يعني بعد الصلاة قال ابو يوسف خطبة واحدة
وقال محمد خطبتين ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده
وتكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار (قوله ويستقبل القبلة بالدعاء) فند ابي
حنيفة يصلي ثم يدعو و عندهما يصلي ثم يحطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداه
و يدعو قائما مستقبلا القبلة (قوله ويقلب رداه) بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من
الخطبة (قوله ولا يقلب القوم لردنهم) بالتشديد كما يقال قحمت الباب مخفا وقحمت
الابواب مشددا وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقلب رداه وصفته عندهما ان كان مربعا
جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على اليسر (قوله
ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء) لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا في
ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدهم فقال انا بري من كل مسلم مع شرك ولان
اجتماعهم مع الكفر بوجوب لزوم لعنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة

باب قيام شهر رمضان

اما افردها الباب على حدة و يذكره في النوافل لانه نوافل اختصت بخصائص ليس
هي في مطلق النوافل من الجمعة وتقدير الركعات وسنة الختم وعقبه بالاستسقاء لان
الاستسقاء من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل واطلق عليه اسم القيام لقوله عليه السلام
ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسنت لكم قيامه وسمى رمضان لانه يرمض الذنوب
اي يمحرقها (قال رحمه الله ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشاء فيصلون بهم
الامام خمس ترويجات) ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان الترويح سنة مؤكدة لقوله عليه
السلام وسنت لكم قيامه واراد الشيخ ان اداها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب
لناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب الترويح وانما قال يجتمع الناس بعد العشاء وهم يجتمعون
لصلاة العشاء لان بعد الصلاة يفرقون عن هيئة الصفوف فلهذا قال يجتمعون اي يرجعون
صفوا ومن كان يحسن القراءة فالأفضل ان يصلوها في بيته عند ابي حنيفة وعند محمد في
المسجد افضل وعن ابي يوسف ان قدر ان يصلوها في بيته كما يصلوها مع الامام في المسجد
فالأفضل ان يصلوها في بيته واما اذا كان بمن يقتدى به وتكثر الجماعة بحضوره ونقل
عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة لقوله فيصلون بهم الامام خمس ترويجات في كل
ترويجة تسليتان الترويجة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقبيها للاستراحة
(قوله ويجلس بين كل ترويجتين مقدار ترويجة) وذلك مستحب وهو بالخيار في ذلك
الجلوس انشاؤا يسبحون او يهللون او ينظرون سكوتا وهل يصلون اختلف فيه المشايخ
منهم من كرهه ومنهم من استحسنه وهل يجلس بين الترويجة الخامسة والوتر روى الحسن

عن ابي حنيفة انه يجلس وكذا في الهداية وفي البناء الصحيح انه لا يسحب ذلك عند عامة المشايخ ولو صلى التراويح كل اربع تسليمة او كل ست او كل ثمانى او كل عشر تسليمة وقعد على رأس كل ركعتين قيل لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يحزبه عن الكل وهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربع تسليمة ولم يقعد في الثانية فالقياس ان تقعد وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا تقعد وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف واذا لم تقعد قال ابو الليث بنوب عن تسليتين وقال محمد بن الفضل عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد في الثانية قال ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود ويقعد ويشهد ويسلم وان قيد الثالثة بسجدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة هذا اذا اتى بالاربع ولم يقعد في الثانية فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة ايضا وعلى قول العامة يجوز عن تسليتين ولو صلى ثلث ركعات بتسليمة واحدة ان قعد في الثانية جاز عن تسليمة ويجب عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني بعد اكمال الشفع الاول فاذا افسد الشفع الثاني لزمه القضاء قال في الفتاوى والصحيح انه لا يلزمه القضاء لانها ظان انها ثانية وان لم يقعد في الثانية عامدا او ساهيا تقصد صلاته عند محمد وزفر ويلزمه قضاء ركعتين وهذا هو القياس وفي الاستحسان هل تقصد قال ابو حنيفة وابو يوسف نعم تقصد ولا تجزى عن شئ وان شكوا انهم هل صلوا عشر تسليمات او تسع تسليمات قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى وهو الصحيح احتياطا وقال بعضهم يوزون ولا يأتون بتسليمة اخرى ولو تذكروا بعد الوتر انهم تركوا تسليمة قال محمد بن الفضل يصلونها فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى امام التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يمحوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف وهو الصحيح واذا افسد الشفع وقد قرأ فيه لا يعتد بما قرأه فيه ويصيد القراءة لحصل الختم في الصلاة الجائزة وقال بعضهم يعتد بها لان المقصود هو القراءة ولا فساد فيها واذا غلط فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها فالتسحب له ان يقرأ المتروقة ثم المقروة لتكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوى ولم يذكر الشيخ رحمه الله قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرأ في كل ركعة عشر آيات لان فيه تخفيفا على القوم وبه يحصل الختم مرة وهذا هو الصحيح لان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستائة ركعة وعدد آيات القرآن العظيم ستة آلاف آية وشئ وفي الفتاوى الختم في التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلث مرات في كل عشر ليال مرة افضل فالختم مرة يقع بقراءة عشر آيات في كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية والختم ثلاثا يقع بقراءة ثلثين آية فان ارادوا الختم مرة واحدة فينبغي ان يكون ليلة سبع وعشرين لكثرة ما جاء في الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم في رمضان

لكسل القوم يعني لا يقرأ أقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد الشهد من الدعوات حتى يتركها اذا علم انه يثقل على القوم الا انه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل فيها كذا في النهاية ولو حصل الختم ببلية التاسع عشر والحادى والعشرين لا يترك الزاويج في بقية الشهر لانها سنة في جميع الشهر قال عليه السلام وسنت لكم قيامه ولهذا قيل اذا عجل الختم فالمستحب ان يبدأ من اول القرآن في بقية الشهر والافضل ان يعلى الزاويج بامام واحد لان عمر رضى الله عنه جمع الناس على قارى واحد وهو ابي بن كعب رضى الله عنه فان صلوا بها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد على كمال الترويح فان انصرف على تسليمة لا يستحب ذلك وكان عمر رضى الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابي رضى الله عنه يؤمهم في الزاويج وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في الزاويج فقال يجوز اذا كان ابن عشرين وقال السرخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب كالجنون وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثال حاله وعن محمد بن مقاتل ان امامة الصبي في الزاويج تجوز لان الحسن بن علي رضى الله عنه كان يؤم عابسة رضى الله عنها في الزاويج وكان صيا كذا في القنوى وفي الهداية امامة الصبي في الزاويج والسن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزوه مشايخنا لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجاع ولا يبنى القوى على الضعيف واما اداء الزاويج فاعدا مع القدرة على القيام فانفق العلماء على انه لا يستحب لغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتبارا بسنة العبر اذ كل واحد منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة العبر فانه قد قيل انها واجبة ولو صلى الامام الزاويج فاعدا لغير عذر فاقضى به قوم قايما قال محمد لا يجوز على اصله ان اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز وعندهما يجوز وقبل يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في القنوى واذا صح اقتداء القائم بالقاعد فيها فما الافضل للمتدين قال بعضهم الافضل ان يقعدوا احترازا عن صورة المارقة وقال ابو على النسفي الافضل القيام عندهما وقال محمد القعود دلواقة الامام وبكره للرجل تأخير الصلوة بعد تحريم الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع نهض للركوع مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وهل يحتاج لكل شفع من الزاويج ان ينوى الزاويج قال بعضهم نعم لان كل شفع منها صلاة على حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم الى نية قال في القنوى اذا نوى الزاويج او سنة الوقت او قيام الليل في الشهر يجوز وان نوى صلاة مطلقة او تطوعا ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز به واكثر المتأخرين على ان الزاويج وسائر السن تأدى بمطلق النية والاحتياط ان ينوى الزاويج او سنة الوقت او قيام الليل وفي نية المصلي اذا نوى في الزاويج صلاة مطلقة الاصح انه لا يجوز به واختلفوا في وقت الزاويج قال مشايخ بلخ الليل كله الى

طلوع الفجر وقت لها قبل العشاء وبعده وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر
 فان صلاها قبل العشاء لم يؤدها في وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشاء الى
 طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لا تجوز ولو صلاها بعد الوتر جاز وهذا هو الاصح
 وعليه عمل السلف ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل وان اخرجوها الى نصف الليل لا يستحب
 وقال بعضهم لا بأس به وهو الصحيح فاذا كانت التراويح من وقتها لا تقضى بجماعة وهل تقضى
 بغير جماعة قال بعضهم تقضى مالم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو الصحيح
 وقال بعضهم تقضى مالم يأت وقتها في الليلة المستقبلية ولو صلى العشاء بامام وصلى
 التراويح بامام آخر ثم علم ان امام العشاء كان على غير وضوء فانه يعيد العشاء والتراويح
 ولو قاته ترويحاً او تزجيجاً قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضى ما قاته من التراويح بعد
 ذلك وقال بعضهم يصلى التراويح ثم يوتر كذا في الذخيرة (قوله ثم يوتر بهم) اشارة
 الى ان وقت التراويح بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد
 العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنة بعد العشاء كذا في الهداية وقال
 ابو علي النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلاها
 بعد العشاء والوتر جاز وتكون تراويح (قوله ولا يصلى الوتر في جماعة في غير شهر
 رمضان) لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير شهر رمضان واما في رمضان
 فهي بجماعة افضل من ادائها في منزله لانه عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي
 التوازل يحوز الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصلى الوتر في جماعة
 يعني به الكراهة لانني الجواز وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه
 ولا يستحب ذلك والله اعلم

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه ومناسبتة لما قبله لما كانت الصلاة بجماعة في النفل
 غير مشروعة الا في رمضان وكان عارضا فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض الخوف
 مع العمل الكثير فالتأم البابان لكنه قدم التراويح لكثرة تكراره والخوف نادر (قال
 رحمه الله اذا اشتد الخوف) صورة اشتداده ان يحضر العدو ويبحث يرويه فحافوا ان
 اشتغلوا جميعا بالصلاة يحمل عليهم ولورأوا اسودا فظنوه سواد العدو لم يميز ان يصلوا
 صلاة الخوف وسواء كان الخوف من عدو او سبع او نار او غرق (قوله جعل الامام
 الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه) قال في النهاية هنا قيد والناس عنه
 فافلون وهو ان هذا العمل انما يحتاج اليه ان لو تنازع القوم في الصلاة خلف امام
 واحد اما اذا لم يتنازحوا فان الافضل للامام ان يعطهم طائفتين فيامر طائفة تقوم بازاء
 العدو ويصلى بالطائفة التي معه تمام الصلاة وتقف الطائفة التي قدصلت بازاء العدو

وانما ذكر الشيخ ذلك لانهم قد لا يريدون كلهم الا اماما واحدا ويكون الوقت قد ضاق وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه فيهم فقال تعالى واذا كنت فيهم لانهم كانوا يرغبون في الصلاة خلفه مالا يرغبون خلف غيره ولنا ان الصحابة رضی الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الآية واذا كنت انت او من يقوم مقامك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم (قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة ومجدتين) يجوز عطف الشيء على ما تضمنه كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقد دخلت في الصلوات (قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو) يعني مشاة فاذا ركبوا في مضيقهم بطلت صلاتهم لان الركوب عمل كثير (قوله وجاءت تلك الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ومجدتين وتشهدوا ولم يسلموا) لان صلاة الامام قد كملت (قوله وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلون وحدها ركعة ومجدتين بغير قراءة) لانهم لاحقون ولوحادثهم امرأة صلت معهم فسدت صلاتهم (قوله وتشهدوا وسلموا) لان صلاتهم قد كملت (ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة ومجدتين بقرأة) لانهم مسبوقون ولو حادثهم امرأة صلت معهم لافسد صلاتهم (وتشهدوا وسلموا) وهذا اذا كان الامام والقوم مسافرين فاذا كان الامام مسافرا وهم مقيمون صلى بالطائفة الاولى ركعة ومجدتين وينصرفون والثانية كذلك ثم يسلم ثم يجيئ الطائفة الاولى فصلت ثلاث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون فاركعة الاولى بلا اشكال لانهم فيها ركعتين وخلف الامام وكذا الآخرين لان التبرئة انقضت غير موجهة بقراءة واما السهو فيما يقضون اذا سهوا فيه فانهم كالمسبوق يعني انهم لم يجزئهم ثم يجيئ الطائفة الاخرى فيصلون ثلاث ركعات بقرأة لانهم مسبوقون يقرؤون في الاولى الفاتحة والسورة وفي الآخرين الفاتحة لا غير وقال مالك كفية صلاة الخوف ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة ومجدتين ثم ينظرهم الامام حتى يصلوا ركعة ويسلموا وينصرفوا الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ومجدتين ويسلم ثم يقومون فيقون وقال الشافعي كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكنه ينظرهم حتى يجزئوا ويسلم بهم (قوله فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين والثانية ركعتين) لانه اذا كان مقيما نصير صلاة من اقتدى به اربعا للتبعية فان صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعتين فانصرفوا ثم بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا فصلاة الكل فاسدة اما الاولى فظاهر واما الثانية فانها نسحق ركعتين لا انصراف فيهما وهي هنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانحراف في غير اوانه مفسد وتركه في اوانه غير مفسد فلي هذا لو جعلهم اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى والثانية فاسدة وصلاة الثالثة والرابعة صحيحة وبفراكل طائفة

فما سبقت ولا تقرأ فيما لحقت فان عادت الطائفة الثانية صلوا الركعة الثالثة والرابعة
بغير قراءة لانهم فهموا في حكم من هو خلف الامام لانه ما سبقتهم الا بالركعة الاولى ثم
يقضون الركعة الاولى بقراءة لانهم فيها مسبوقون ثم تأتي الطائفة الرابعة فتصلي ثلثا
بقراءة لانهم فيهن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة وسورة ويقعدون ثم يقومون
فصلون اخرى بالفاتحة وسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة بالفاتحة لا غير ويقعدون
ويصلون (قوله) يصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة) لان الطائفة
الاولى تسحق نصف الصلاة وتنصف الركعة غير ممكن لجعلها في الاولى اولى بحكم
السبق فلو اخطأ وصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا
الا ان الطائفة الاولى فسادها ظاهر وكذا الثانية لانهم من الاولى حقيقة وقد انحرفوا
بعد القعدة في الثانية ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم
بالاولى الثالثة فضلاة الاولى فاسدة لانها انصرفت في غير اوانه وصلاة الثانية جائزة لانهم
من الاولى وقد انحرفوا في اوانه ويقضون ركعتين احدهما بغير قراءة والثانية بقراءة ولو
جعلهم في المغرب ثلث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فضلاة الاولى فاسدة وصلاة
الثانية والثالثة جائزة وتقضى الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراءة لانها فيها لاحقة
والطائفة الثالثة تقضى ركعتين بقراءة (قوله) ولا يقاتلون في حال الصلاة فان قاتلوا
بطلت صلاتهم) لان القتال عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وكذا من ركب حال
انصرافه لان الركوب عمل كثير يخلاف المشي فانه لا بد منه (قوله) وان اشتد الخوف
صلوا ركباناً واحداً يوثقون بالركوع والسجود) لقوله تعالى فان خفتم فرجالاً او ركباناً
معنى فرجالاً اي قياماً على ارجلكم واشتداد الخوف هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين
بل يجمعونهم بالحاربة وليس لهم ان يصلوا جاعلة ركباناً لانعدام الاتحاد في المكان وكما
تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه الاستقبال الى القبلة

﴿ باب الجنائز ﴾

هذا من باب اضافة الشيء اذا سببه اذا لوجب بحضور الجنائز والجنائز جمع جنازة
وهو يفتح الجيم اسم الميت و بكسر ها اسم للنفس او السرير ووجه المناسبة ان الخوف
قد يفضي الى الموت بان يفرع عند النقاء الصفين فيموت فرما الاتراهم يقولون ومن وجد
في المعركة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات فرما او نقول لما فرغ من بيان الصلاة
في حال الحياة شرع في بيان الصلاة في حال المات (قال رحمه الله) واذا احتضر الرجل)
اي حضرته الوفاة او حضرته ملثمة الموت وعلامة الاحتضار ان تسترخي قدماء وينعوج
انفه ويخسف صدغاه وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف (قوله) وجه وجهه
الى القبلة على شقه الايمن) هذا هو السنة والختار انه يوضع مستلقيا على قناه نحو

القبلة لانه ايسر بخروج روحه (قوله ولتن الشهادتين) لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال عنده في حالة النزاع جهر او هو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله سيما شهادتين لانهما شهادة بوحانية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل النمرة ولا يلح عليه في قولها مخافة ان يضجر فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن الا ان يتكلم بكلام غيرها قال عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وما تلقين الميت في القبر فشرع عند اهل السنة لان الله تعالى يحياه في القبر وصورته ان يقال يا فلان بن فلان اويا عبد الله ابن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً فان قيل اذا مات متى يسئل اختلفوا فيه قال بعضهم حتى يدفن وقال بعضهم في بيته يفضى عليه الارض وينطق عليه كالقبر والقول الاول اشهر لان النار وردت به فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع قال جواب الكل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما اللهم عيسى عليه السلام في المهد (قوله فاذا مات شد والحية وغضوا عينيه) لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابن سلة وقد شق بصره فأنغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض اتبعه البصر ولانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه يصير كربه المنظر وربما تدخل الهوام عينيه وفاء اذا لم يفعل به ذلك وصورته ان يتولى ارفق اهله اما ولده او والده انما غاضه باسفل ما يقدر عليه ويشد لحياه بعصابة عريضة يشدها من لحيه الاسفل ويربطها فوق رأسه ويلين مفاصله ويرد ذراعيه الى عضديه ثم يدهما ويرد اصابع يديه ثم كفه ثم يدها ويرد فخذه الى بطنه وساقيه الى فخذه ثم يدهما ويستحب ان يعلم جيرانه واصدقائه بموته حتى يؤدوا حقهم بالصلاة عليه والدعاء له ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط لأبأس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعه من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار ويستحب ايضا ان يسارع الى قضاء دينه وابعاده منه لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه ويسادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله عليه السلام هملوا بموتاكم فان يك خيرا فدمقوهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار فان مات فجأة ترك حتى يقن موته بضم التاء والمد ويكره معنى الموت لقوله عليه السلام لا ينجين احدكم الموت لصيق نزل به فان كان لابد متنبها فليقل اللهم احبني مادامت الحياة خيرا الى وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا الى (قوله فاذا ارادوا غسله وضموه على سريره) لينصب الماء عنه ولانه اذا وضع على الارض يتلطح بالطين وصورة الوضع منتليا على قفاه والاصح انه يوضع كيف يسر عليهم ويستحب ان يكون الفاصل ثقة

ليست في الفسل ويكنم ما يرى من قبج ويظهر ما يرى من جبل فان رأى ما يبعج من قهمل وجهه وطيب ريحه واشباه ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان رأى ما يكره من اسوداد وجهه وذن رايحته وانقلاب رايحته وغير ذلك لم يجوز له ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساوئهم ويستحب ان يكون بقرب الفاسل بحجرة فيها محور لئلا يظهر من الميت رايحة كريهة فتضعف نفس الفاسل ومن يعينه ويستحب ان يستر الموضع الذي يفسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله او من يعنيه ويفضون ابصارهم الا فيما لا يمكن لانه قديكون فيه عيب يكتنه بغسل الميت واجب لان الملائكة غسلت آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل الحدث لا لتجاسة ثبت بالموت لان التجاسة التي ثبتت بالموت لا تزول بالفسل كما في سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالفسل حال الحياة فكذا بعد الوفاة والآدمي لا يتنجس بالموت كرامة له ولو لكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في حال الحياة الا ان القياس في حال الحياة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيًا للخرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج فآخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب بتجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الآدمي له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا مات في البر ينزح جميع مائه وكذا لو حل ميتا قبل الفسل وصلى معه لا يجوز الصلاة ولو كان الفسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلاة مع حل الميت قبل الفسل كما لو حل محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح برأسه ولو كان للحدث لكان يمسح برأسه كما في الحدث ثم الموتي على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يفسل وهو الشهيد ومنهم من يفسل ويصلى عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يفسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له ولي مسلم ومنهم من لا يفسل ولا يصلى عليه وهو الكافر الذي ليس له ولي من المسلمين (قوله وجعلوا على عورته خرقه) لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا لا ترى انه لا يجوز للرجال غسل النساء ولا للنساء غسل الرجال الا جانب بعد الوفاة وقال عليه السلام لعلى رضى الله عنه لا تنظر الى فتحة حتى ولا ميت ويجعل الخرقه من سرته الى ركبته وفي الهداية يكتفى بستر العورة العظيمة يعنى القبل والدبر تيسرا (قوله وزعوا ثيابه) لان الفسل بعد الموت كالفسل في حال الحياة فكما ان الحي يتجرد عن ثيابه فكذا الميت وهل يستنجى الميت قال ابو حنيفة

ومحمد ثم لان موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة فيجب ازالتهما وقل ابو يوسف لا يستنجى لان المفاصل ترتفع بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة ويفسل السوء لان مس العورة حرام كالنظر اليها (قوله ووضوءه) لان الفسل في الحياة يقدم عليه الوضوء فكذا بعد الموت ولا يمسح برأسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد فيه ذلك ولا يؤخر غسل رجله في وضوءه لانهما انما اخرتا في غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتها وهذا لا يوجد هنا ووضوء كل ميت بغسل الا الصبي الذي لا يعقل لان الوضوء لا يثبت في حقه في حال الحياة فكذا بعد الموت ولا يحتاج في غسل الميت الى التيمم (قوله ولا يمسح برأسه ولا يشقوه) لانها لا يتأنيان من الميت لان المضمضة ان يدبر الماء فيه ثم يمسح والاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله وقال بعضهم يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل اصبعه في فم الميت ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه قال الحلواني وعليه عمل الناس اليوم ولا يغسل يد الميت قبل غسله الى الرسغ كما يبدأ بهما حتى في غسله (قوله ثم يفيضون الماء على رأسه وسائر جسده) ظاهر هذا انه يصب الماء عليه صبا بعد الوضوء وفي الخجندی انه يوضأ أولا وضوء للصلاة فاذا فرغ منه يغسل رأسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرص فان لم يكن فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله ثم يصبغه على شقه الايسر فيفضل الايمن ثم على الايمن فيفضل الايسر (قوله ويمسح سريره ونرا) اي يجره بالجمرة اذا اراد واغسله ولا يزداد على الخمس (قوله ويغلى الماء بالسدر) يعني الورق (او بالحرص) وهو الاشنان قبل الطحن لان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن وغسل الميت شرع لتنظيف وهذا ابلغ في النظافة (قوله فان لم يكن قالم القراح) وهو الذي لم يتخالطه شيء (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) وهو نبت بالعراق طيب الرائحة وهذا اذا كان له شعر على رأسه اما اذا لم يكن لم يحنج الى ذلك (قوله ثم يصبغه على شقه الايسر) لانه اذا اضجعه عليه بدا شقه الايمن (قوله فيفضل) شقه الايمن بالماء القراح (حتى) بقیه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايلي التحت منه ثم يصبغه على شقه الايمن فيفضل) شقه الايسر بالماء المقل بالسدر (حتى) بقیه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايلي التحت منه) وغسل المرأة كفصل الرجل لان غسلها في حال الحياة واحد فكذا بعد الموت (قوله ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحار فقا فان خرج منه شيء غسله) تحمزا عن تلويث الاكفان (قوله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) وقال ابن سيرين يعيدون غسله وقال الشافعي يعيدون وضوءه واعلم انه يغسل الرجال ارجال والنساء النساء ولا يغسل احدهما الاخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهى جازان بغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة لا تشتهى لرجال غسلها والمحبوب والحصى في ذلك كالتعمل ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها اذا لم يحدث بعد موته ما يوجب البيوتة من تقبيل ابن زوجها

اوابه فان حدث ذلك بعد موته لم يحز لها غسله خلافا لفر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت
عندنا وقال الشافعي يغسلها فان طلقها رجيا ومات وهي في العدة يحوز لها ان تغسله لان
الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انها بتوارثان ماداما في العدة ونجب عليها عدة الوفاة
وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارادت او قبلت ابن زوجها اوابه لشهوة
لم يحز لها ان تغسله عندنا وقال زفر ان كان لها ان تغسله حالة الوفاة لم يبطل ذلك يعني بعده
وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى آخر واصحابنا
الثلاثة اعتبروا وقت الفصل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى
بعده ويحوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الفصل كجسوسي
تزوج بجوسية واسلم وهي بجوسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت فلها ذلك خلافا لفر وكذا
اذا تزوجت وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي
في العدة لم تغسله فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله خلافا لفر واذا مات عن
ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلث حيض لم يكن لها ان تغسله وعند زفر لها ان تغسله
لانهما معتدة منه كالزوجة ولومات عن امته او مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالاجاع لان الامة
صارت لغيره والمديرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث
عتقت ثلثها وصارت كالكتابة ولومات زوجته لم يغسلها لان علة النكاح انقضت لانه
ان يتزوج اختها واربعها سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يغسلها ويكره للمخاض
والفساد والجنب غسل الموتي فان فعلوا اجزأهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولانهم
واذا مات الخنثى فقيم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كواره (قوله ثم
يفسف في ثوب) لتلايل اكفائه (قوله ويجعل الخنوط في حليته ورأسه وسائر جسده)
وان لم يكن خنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطبيب غير الزعفران والورس فانه لا يقرب
الرجال كما في الحية ويجعل المسك والعنبر في الخنوط وقال طاووس وعطاء لا يطيب الرجل
بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال الحياة (قوله والكافور على
مساجده) يعني جبهته وافته وكنفه وركبته وقدميه لغسلتها لانه كان يعبد بها لله تعالى
فاختصت بزيادة الكرامة والرجل والمرأة في ذلك سواء (قوله والسنة ان يكفن الرجل
في ثلاثة اواب) اطلق السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن لاصله واما هو
في نفسه فواجب والكفن والخنوط من رأس المال ويقدم على الدين ثم الدين بعده ثم
الوصية بعد الدين ثم الميراث بعد الكل ومن لم يكن له مال فكفنه على من نجب عليه
نفقته في حياته فان لم يكن له من نجب عليه نفقته او كان الا انه مصرفه من بيت المال
فان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس ان يكفوه فان لم يقدروا سألوا غيرهم فرقا
بين الحى واليت فان الحى اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له والقرق
ان الحى يقدر على السؤال بنفسه واليت لا يقدر وان ماتت المرأة ولا مال لها فغسل

ابن يوسف نجب كنفها على زوجها كما نجب كسوتها في حياتها وعند محمد لا يجب عليه
 لان الزوجية قد انقطعت بالموت واما اذا كان لها مال فان كنفها في مالها بالاجاع ولا يجب
 على الزوج ثم التكفين على ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة
 فكفن السنة ثلاثة اثواب وهو (قوله ازار وقيص ولقافة) الازار من القرن الى القدم
 والقيص من اصل العنق الى القدم وليس له كم والقافة من القرن الى القدم وليس
 في الكفن عمامة في ظاهر الرواية وفي الفتاوى استحسنتها المتأخرون لمن كان طالما ويجعل
 ذنبها على وجهه بخلاف الحياة فان في الحياة يجعل ذنبها على قدام بمعنى الزينة وبالموت
 قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية والخلق والجديد في التكفين سواء والكثان والقطن
 سواء لان ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين فيه ويجوز ان تكفن المرأة في الحرير
 والمعصر اعتبارا بالحياة واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله عليه السلام احب الثياب
 الى الله البيض فليلبسها احيا كم وكفنوا فيها مواتا كم وسواء كان جديدا او غسلا وروى ان
 ابا بكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما قبل له الا تكفنك من الجديد
 قال ان الحى احوج الى الجديد من الميت انما هو بوضع اللبا والمهل والصدبد والتزاب
 المهمل بضم الميم الفج والصدبد وفي رواية ادقنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل
 والتزاب (قوله فان اقتصروا على توين جاز) وهما اللقافة والازار وهذا كفن
 الكفاية واما الثوب الواحد فيكره الا في حالة الضرورة فانه لا يكره لما روى ان حزة
 رضى الله عنه استشهد وعليه نمرة وهى القطعة من الكساء فكان اذا غطى بهارأسه بدت
 رجلاه واذا غطى بها قدماء بدا رأسه فغطى بها رأسه وجعل على رجله الاخر ولا
 بأس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراهق بمزلة البالغ واذا اختلفت
 الورثة في التكفين فقال بعضهم نكفنه في ثوبين وقال بعضهم في ثلاثة كفن في ثلاثة لانه
 السنون وقيل الا كفاه بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان كان في المال
 كثرة وفي الورثة قلة وكفن السنة اولى (قوله فاذا اراد والى القافة عليه ابتدوا
 بالجانب الايسر فالتوه عليه ثم باليمن) لان الانسان في حياته اذا ارتمى بدأ بالجانب
 الايسر ثم يثنى باليمن فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان تبسط القافة طولاً ثم تبسط
 عليها الازار ثم يقيم الميت ويوضع على الازار مقمصاً ثم يعطف الازار من شقة الايسر
 على رأسه وسائر جسده ثم يعطف من قبل شقه اليمن كذلك ثم القافة يعطف بعد ذلك
 (قوله وتكفن المرأة في خمسة اثواب ازار وقيص وخنجر وخرقة تربط بها ثدياها ولقافة)
 كذا كفن السنة في حقها والاولى ان تكون الخرقه من الثدين الى العنق وفي المستصفي من
 الصدر الى الركبتين قال الجندی تربط الخرقه على الثدين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير
 فوق ثديها والبطن وهو الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون المراد به تحت القافة
 وفوق الازار والقيص وهو الظاهر والخنثى يكفن كما تكفن المرأة احتساباً ويمتنع

الحرير والعصر والزعفر وكيفية تكفين المرأة ان تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الحمار فوق ذلك ثم الازار ثم القفاضة وتربط الحرقفة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها (قوله فان اقتصرنا على ثلثة اواب جاز) يعني الازار والحمار والقفاضة ويترك القميص والحرقفة وهذا كفن الكفاية في حقها ويكره ان تكفن في ثوبين والمراهم كالبالفة (قوله ويجعل شعرها على صدرها) يعني صفيحتين فوق الدرع لانه اجمع له وآمن من الانتشار وقال الشافعي يجعل على ظهرها اعتبارا بالحياة قلنا ذلك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الا ترى ان من قال الميت بهم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على التقازينة والموت انقطعت الزينة (قوله ولا يبرح شعر الميت ولا لحيته) لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلا والمهل ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شيء فاحتجج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقروى ان ذلك ذكر لعائشة رضى الله عنها فقالت اتنصون موتاكم بالتخفيف اى اتسرحون شعرهم يقال نصاء اذا مد فافهمه كأنها كرهت ذلك (قوله ولا يقص ظفروه ولا شعره) لان فيه قطع جزء منه فلم يسن بقص موته كالختان (قوله ونحجر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا) لان النبي عليه السلام امر باجار اكفان الميت (قوله فان خافوا ان تنتشر الاكفان عنه عقدوها) صيانة له عن الكشف (قوله فاذا فرغوا منه صلوا عليه) الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القرآن قال الله تعالى ولا نصل على احد منهم مات ابدا والنهى عن الصلاة على المناقبين بشر بثبوتها على المسلمين المواقين وثابتة بالسنة ايضا قال عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك وهى فرض على الكفاية ويسقط فرضها بالواحد والنساء منفردات واذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت الصلاة عليه كتكفينه ودفنه (قوله واولى الناس بالصلاة عليه السلطان اذا حضر) الا ان الحق في ذلك للولاة لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعراض السلطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه (قوله فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) ولم يقل فامام الحى ليعرف انه ليس بتقديم السلطان لان تقديم السلطان واجب وهذا مستحب قال محمد بن يحيى الولي ان يقدم امام الحى ولا يجبر على ذلك (قوله ثم الولي) اجمع اصحابنا بعد امام الحى ان الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولاحق للنساء في الصلاة على الميت ولا الصغار وللأقرب ان يقدم على الأبعد من شاء لانه لا ولاية للأبعد معه فان غاب الأقرب في مكان تقوت الصلاة بمحضره فالأبعد أولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد ان يمنعه والا فمن في المصر بمنزلة الجميع يقدم من شاء وليس للأبعد ان يمنعه فان تساوى وليان في درجة فأكبرهم سنا أولى وليس لأحدهما ان يقدم عمر شريكه الا بذنه فان قدم كل واحد منهم رجلا كان الذى قدمه الاكبر أولى وان اوصى البسر

ان يصلى عليه رجل لم يقدم على الولي وقال احد الوصى اولى وقال مالك ان كان الموصى
 ممن يرجأ دعاؤه قدم على الولي وان ماتت المرأة ولها زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان
 الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اياه تعظيما له
 ويكره ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فصبتها اولى من الزوج وان بعدوا وكذا
 مولى العتاقة ومولا المولاة اولى من الزوج لان صبيته انقطع بالموت ولو كان لها اب وابن
 وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى وينبغي ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اياه الا
 برضاء الجد ولو مات ولد المكاتب او صدم مولاة حاضرة فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي ان يقدم
 المولى واذا مات المكاتب من غير وفاة المولى احق بالصلاة عليه وان ترك وفاه ان ادبت كتابته
 او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التلف فابن المكاتب احق من المولى وان كان المال غائبا
 فالمولى احق بالصلاة عليه واذا مات العبد فمولاة احق بالصلاة عليه من وليه كذا في العيون
 وفي الواقعات اذا مات العبد وله اب حرواخ جبرفتهم من قال الاب والاخ اولى من المولى
 لان الملك قد انقطع ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه الفتوى
 (قوله فان صلى عليه غير المولى او السلطان اعاد المولى الصلاة) يعنى اذا اراد الاعادة
 وقيد بغير السلطان لانه اذا صلى عليه السلطان فلا اعادة لاحد لانه مقدم على المولى
 (قوله وان صلى عليه المولى لم يجوز ان يصلى احد بعده) لان القرض يتأدى بالاولى والنفل
 بها غير مشروع ولو صلى عليه المولى ولليت اولياء اخرين بمنزلة ليس لهم ان يعبدوا
 لان ولاية الذى صلى متكاملة ولو صلى عليه المولى واراد السلطان ان يصلى عليه فله
 ذلك لانه مقدم فى حق صلاة الجنائز على المولى ولهذا لا يجوز للسلطان ان يصلى على
 الجنائز بالتيمم فى المصر خوفا للقوات لان الولاية اليه ولا ضرورة به الى التيمم كذا
 فى النهاية (قوله فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره مالم تمض ثلاثة ايام) وفى الهداية
 مالم ينسخ ولم يقدره بثلاثة ايام بل قال المعتبر فى ذلك اكبر الراى وهو الصحيح لاختلاف
 الحال والزمان والمكان يعنى ان تفريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت فى السمن
 والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة
 فى الارض حتى انه لو كان فى رايهم انه قد تمسخ قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه ولو
 دفنوه بعد الصلاة عليه ثمذكروا انهم لم يفسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب اخرجوه
 وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهلوا عليه التراب لم يخرجوه ويعبدون الصلاة عليه
 ثانيا على القبر استحضانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لتترك الطهارة مع الامكان والآن زال
 الامكان وسقطت فريضة الفصل (قوله والصلاة ان يكبر تكبيرة بحمد الله تعالى عفيها
 اى يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) ومن شرط صحة صلاة الجنائز الطهارة
 والستر واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس فيها
 اكبر من القيام فاذا تركه فكأنه لم يصلها وان كان ولى الميت مريضا صلى قاعدا وصلى

الناس خلفه قياما اجزأهم عندهما وقال محمد يحزى الامام ولا يحزى المأمون على اصله
ويحفظ فرض الصلاة بصلاته اجأما وان كان في ثوب المصلى نجاسة اكثر من قدر الدرهم
لم يحز الصلاة وكذا اذا اقتضها على موضع نجس لم يحز وان قامت امرأة الى جانب رجل
لم تغسد عليه صلاته ومن تهقه فيها اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء (قوله ثم يكبر تكبيرة
ثانية ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله تعالى يليه الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطب والشهد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل
محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك جيد مجيد قال عليه السلام الاعمال موقوفة
والدهوات محبوسة حتى يصلى على أولا وآخرا (قوله ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو
فيها لنفسه وللبيت والمسلمين) معناه يدعو لنفسه لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره
ولان من سنة الادعية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا ربنا
اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين ربنا اغفرلى ولاخى
وليس فيه دعاء موقت ولا ترك بالمقول فحسن وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا واثانا اللهم
من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقد روى فيه زيادة
الله ان كان زكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله
خير يوم جاء عليه هذا اذا كان بالغ عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل اللهم اجعله
لنا فرحا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا فرط اى سابقا مهيا لنا مصلحنا
في الجنة وذخرا اى خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اى مقبولا شفاعته فان كان لا يحسن شيئا
من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات ولا ينجى ان يجهر بشئ
من ذلك لان من سنة الدعاء المخافة (قوله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم) ولا يدعو بعدها بشئ
ويسلم تسليتين ولا ينوي الميت فيهما بل ينوي بالاولى من هن يمينه وبالثانية من هن شماله كذا
في الفتاوى وبعض المشايخ استحسن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتانا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الآية واستحسن بعضهم ربنا لا نزع قلوبنا بعد اذهابنا الآية وبعضهم
سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة الا ان ظاهر المذهب ان لا يقول بعدها
شيئا الا السلام ويقوم الامام بمحذاه صدر الميت رجلا كان او امرأة وعن ابى حنيفة يقوم
من الرجل بمحذاه رأسه ومن المرأة بمحذاه وسطها بنسكين السين واذا اجتمع جناز فالامام بالخيار
ان شاء صلى عليها كلها صلاة واحدة وان شاء صلى على كل ميت على حدة وان اجتمعت
جناز رجال ونساء وصبيان وضعت جناز الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم
النساء وان كان حر وعبد فكيف وضعت اجزأك وان كان عبد وامرأة حرة وضع العبد
مما يلي الامام والمرأة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جناز وضع رجل خلف رجل
ورأس رجل اسفل من رأس الآخر هكذا درجا وقال ابو حنيفة ان وضعوهم هكذا فحسن

وانو وضمو اراس كل واحد بمجذاه راس صاحبه فحسن وهذا اول حتى يصير الامام بازا الكل
يحمل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخنثاء بعدهم والنساء بعدهم مما يلي (قوله
ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى) لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة
والارابعة لا ترفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنائزة (قوله ولا يصلي على ميت في مسجد
جماعة) لقوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا جرة له يحتمل ان تكون
في ظرف الصلاة ويحتمل ان تكون ظرفا للميت واختلفوا في العلة في ذلك قبحا انه لا يؤمن
منه تلويث المسجد فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلي على ميت موضوع في مسجد جماعة
ويكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في غيره لم تكره وقبل
على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلي في مسجد جماعة
على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد والناس
خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة قبل كراهة تحريم وقبل كراهة تنزيه وقيد
بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا اعد لذلك فلا بأس (قوله فاذا حلوه على سريره
اخذوا بقوائمه الاربع) به وردت السنة قال عليه السلام من حل جنازة بقوائمها الاربع
غفر الله له مغفرة حمدا وحل الجنائزة عبادة فينبغي لكل احد ان يادر في العبادة قد حل
الجنائزة سيد المرسلين فانه حل جنازة سعد بن معاذ (قوله ويمشون به مسرعين دون
الخب) لقوله عليه السلام يحملوا بموتاكم فان بك خيرا فدمتوهم اليه وان بك شرا
التمتوهم من اعناقكم او قال فبعدا لاهل النار الخلب ضرب من العدو دون الضيق والضيق
خطو فسيح والمشي امام الجنائزة لا بأس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي
امامها افضل وعلى متبعي الجنائزة الصحة ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة
(قوله فاذا بلغوا الى قبره كره للناس التعود قبل ان يوضع من اعناق الرجال) لانه
قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ويكره نقل الموتي من بلد الى بلد لقوله
عليه السلام يحملوا بموتاكم وفي نقله تأخير دفنه قوم غربت عليهم الشمس وهم يريدون
الصلاة على الجنائزة فلا فضل ان يدؤا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنائزة لانه
يكره تأخير المغرب وهي اكد من صلاة الجنائزة ولا بأس ان تذهب الى الجنائزة راكبا غير
انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تأذى به حاملوها ومن هو
معها وفي المصايح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما راكبا فقال الانسحبون ان ملائكة الله على اقدامهم
وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان
هذه حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرج مع الجنائزة لما روى ان النبي
عليه السلام لما رأى النساء في الجنائزة قال لهن انحملن مع من يحملن اتدلين فيمن بدلى
اتصلبن فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن ما زورات غير ما جورات ولا نهن لا يحملن ولا يقفن

ولا يضعن في القبر فلا معنى لحضورهن وإذا كان مع الجنازة نائحة تزرع وتمنع لقوله عليه السلام النائحة ومن حولها من مستمعها فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين واجمعت الأمة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الحدود وشق الجيوب وخش الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال عليه السلام انا برى من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التي تخلق رأسها عند المصيبة والشاقة التي تشق قميصها او ثوبها عند المصيبة وعن ام غطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا نوح والنياحة هي رفع الصوت بالنذب والنذب تعبد النائحة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه نذب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت لان النبي عليه السلام بكى على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يخطئ الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتا لحزننا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه فقال له سعد ما هنا يا رسول الله قال انها رجة يضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرجا فقال يا رسول الله الست قد نهيت عن البكاء قال لا انما نهيت عن النوح (قوله ويحفر القبر ويحسد) انما اخر الشيخ ذكر القبر لانه آخر جهاز الميت وينبغي ان يكون مقدار جمعه الى صدر رجل وسط القامة وكل ما زاد فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن الضباع ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه مينا او عظاما قيل يحفرون غيره ويدفنون هذا الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام في جانب القبر ويدفنون الميت معها (قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة) وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار اما اذا خشي ذلك فانه يسلم من قبل رأسه لاجل الضرورة وضوء الرحم والحرم اولى باذخال المرأة القبر من غيرهم ويسجى قبرها بثوب الى ان يسوى اللبن عليها لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شيء منه حال ازالها في القبر ولائها تغطي بالنعش لهذه العلة ولا يسجى قبر الرجل كما لا يغطي سريره بالنعش (قوله فاذا وضع في حده قال الذي يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله) اي بسم الله وضعتك وعلى ملة رسول الله سلتك اي على شريعته ولا بأس ان يدخله قبره من الرجال شفع او وز لان النبي صلى الله عليه وسلم ادخله قبره علي والعباس والفضل ابن العباس وصهيب (قوله ويوجهه الى القبلة) بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال يا هلي استقبل به القبلة استقبالا وقلوا اجما بسم الله وعلى ملة رسول الله وضوءه لجبهه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره (قوله ونحل العقد عنه) لانها انما فعلت لئلا ينتشر الا كفان وقد امن من ذلك وان دفنت معه فلا بأس به (قوله ويسوى اللبن عليه) لان النبي عليه السلام جعل على حده اللبن وفي القنأوى وضع حزمة من قصب والقصب في معنى اللبن في قر به من البلا (قوله ويكره الاجر والخشب) لانهما لاحكام

البناء وهو لا يلبق بالميت لان القبر موضع البلا فلي هذا تتركه الاجار وقيل انما يكره
الآجر لانه مسته النار فلا يتقال به فلي هذا لا يكره الحجر والخشب وقال في النهاية هذا
التعليل ليس بصحيح فان اساس النار في الآجر لا يصلح علة للكراهة وان السنة ان يضل
الميت بالماء الحار وقد مسه النار قال السرخسي والوجه في التعليل ان يقال لان فيه احكام
البناء لانه جمع بين الآجر والخشب والخشب لا يوجد فيه اثار النار وقال مشايخ بخارى
لا يكره الآجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال محمد بن الفضل
لو اتخذ تابوتا من حديد لم اربه بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت البني
وقال الترمذاني انما يكره الآجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق البني لا يكره لانه
يكون عصمة من السبع وصيانة عن النباش قال في الفتاوى على قول محمد بن الفضل اذا
اتخذ التابوت من الحديد ينبغي ان يفرش فيه التراب (قوله ولا بأس بالتصبة) يعني
غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك (قوله ثم يهيلون
التراب عليه) ولا بأس بان يهيلوا بأيديهم وبالمساحي وبكل ما امكن يقال هللت التراب
اذا صيته وارسلته وكذلك يقال حثا التراب ايضا اذا صبب الا ان الحثي لا يكون الا مع
دفع التراب والهيل الارسال من غير دفع ويقال هللت الدقيق في الجراب اذا صيته من غير
كيل ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحثوا في قبره ثلاث حثيات من التراب يديه جميعا ويكون
من قبل رأس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة
ومننا نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاني الارض عن جنبيه وفي الثانية
اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجة الحور العين وان كانت امرأة قال
في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك (قوله ويسمن القبر ولا يسطح) اي ولا يربع لما
روى عن ابراهيم النخعي قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه
وهي مسنة عليها فلق من مدر ويكره تطيين القبور وتخصيصها والبناء عليها والكتب عليها
لقوله عليه السلام لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا بأس برش الماء
عليها لانه يفعل لتسوية التراب وعن ابي يوسف انه كره الرش ايضا لانه يجري مجرى
التطين ولا بأس بالدفن بالليل ولكنه بالنهار امكن لان النبي عليه السلام دفن ليلة الاربعاء
وكذلك عثمان رضي الله عنه دفن ليلا ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما ليلا والافضل
الدفن في القبرة التي فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر
بعد الفراغ بقدر ما ينخر جزور ويقسم لهما يتلون القرآن ويدعون للميت فان في سنن
ابي داود كان النبي عليه السلام اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا الله
لاخيكم واسألوا الله له الثبوت فانه الآن يسأل وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر
بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروى ان عمرو بن العاص رضي الله عنه قال وهو
في سبائك الموت اذا انامت فلا تصهني نائمة ولا نار فاذا دفنتوني فشنوا على التراب شبا

ثم اقيموا حول قبري قدر مايجز جزور فبقسم لهما حتى استأنس بكم وانظر ماذا اراجع
 رسل ربي قوله فثبوا على الزاب بالنشين المجمة اى صبوه قليلا قليلا ويستحب
 التعزية لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله شل اجره ومن عزى ثكلا كسى برداه
 من الجنة ومن عزى مصابا كساه الله من خلال الكرامة يوم القيمة ووقتها من حين يموت الى
 ثلاثة ايام وتكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزى او المعزى غائبا فلا بأس بها
 وهى بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيز الميت ولان
 وحشهم بعد الدفن لقراقة اكثر وهذا اذا لم يرثه جزع شديد فان رآوا ذلك قدمت التعزية
 لتسكينهم ولتقظ التعزية اعظم الله اجره واحسن عزاك وغفر لميتك والهمك صبرا
 واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى
 بناته كان قدمات لها ولد فقال لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شئ عنده باجل مسمى ومعنى
 قوله ان الله ما اخذ اى العالم كله ملك لله فلم يأخذ ما هو لكم بل اخذ ملكه وهو عندكم
 عارية ومعنى قوله وله ما اعطى اى ما وهبه لكم ليس هو خارج عن ملكه بل هو له وقوله
 وكل شئ عنده باجل مسمى اى من قد قبضه قد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا واصبروا
 واحسبوا (قوله ومن استهل بعد الولادة مسمى وغسل وصلى عليه) قال فى النهاية
 استهل بفتح التاء على بناء القاعل لان المراد به رفع الصوت واستهلال الصبي ان يرفع
 صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد منه ما يدل على الحياة من تحريك عضوا وصراخ
 او عطاس او تنأوب او غير ذلك مما يدل على حياة مستقرة ولا عبرة بالانتفاض وبسط اليد
 وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه
 وهو يهرك لم يرثه المذبح لان له فى هذه الحالة حكم الميت ويشترط الحياة عند تمام
 الانفصال حتى لو خرج رأسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بمحياته وقال ابو القاسم
 الصغار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره (قوله وان لم يستهل ادرج
 فى خرقه ولم يصل عليه) وفى الفصل روايتان الصحيح انه لا يفصل وقال الطحاوى يفصل
 وفى الهداية يفصل فى غير الظاهر من الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت
 فى حق الصلاة عليه وكذا الام واما فى حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها متهممة
 واما القابلة فلا تقبل ايضا فى حق الميراث عند ابى حنيفة وعندهما تقبل اذا كانت عدلة
 كذا فى الجندى والله اعلم

باب الشهيد

سمى شهيدا لان الملائكة يشهدون موته وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حى عند الله
 حاضر ومناصبته لما قبله لانه ميت باجله (قال رحمه الله الشهيد من قتلته المشركون) سواء كان
 مباشرة او تسلييا بحديد او غيره وفى معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة وكذا اذا لو طأته

دواب العدو وهم راكبوها أو ساقوها أو قاتلوا أو ما إذا نفر من المسلم من دابة العدو من غير تغيير منهم أو من رايات العدو أو من سوادهم حتى التي راكبه مات لا يكون شهيدا وكذا المسلمون إذا انهزموا فالتقوا أنفسهم في الخندق أو من السور فماتوا لم يكونوا شهداء إلا أن يكون العدو هم الذين التقوا بالطين أو الدفع والكر عليهم (قوله أو وجد في المعركة وبه أثر) المعركة موضع القتال والأجراحة وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والأذن وإن خرج من أنفه أو دبره أو ذكره غسل لأنه قد عرف ويول دما وإن خرج من فمه إن كان من جهة رأسه غسل وإن كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الرأس صاف والمرتق من الجوف علق ولو انقلبت دابة المشرك وليس عليها أحد ولا لها سائق ولا قائد فأوطأت مسلما في القتال قتلته غسل عند أبي حنيفة ومحمد لأن قتله غير مضاف إلى العدو بل بمجرد فعل العيما وضلها غير موصوف بالظلم وعند أبي يوسف لا يغسل لأنه صار قتيلًا في قتال أهل الحرب (قوله أو قتله المسلمون ظلمًا) قيد بالظلم احترازًا عن الرجم في الزنا والقصاص والهدم والفرق واقتصاص السبع والتزدي من الجبل وأشباه ذلك (قوله ولم يجب بقتله دية) يعني مبتدأة لئلا يلزم عليه ما إذا قتل الأب ولده فإنه نجس الدية وهو شهيد لأنها ليست مبتدأة بل الواجب أولا القصاص ثم سقط بالشبهة ووجب الدية بعد ذلك ونحرم أيضا ما إذا قتل ظلمًا ووجب بقتله الدية كالقتول خطأ أو قتل ولم يعلم قتله في المحلة فإنه ليس بشهيد وإن قتله المسلمون بما لا يقتل غالبًا ليس بشهيد بالإجماع وإن قتلوه بالقتل فكذا عند أبي حنيفة وعندهما هو شهيد (قوله فيكنن) أي يلف في ثيابه (قوله ويصلى عليه) وقال الشافعي لا يصلى عليه لأن الله تعالى وصف الشهداء بأنهم أحياء والصلاة إنما هي على الموتي ولأن السيف محمى للذنوب فأغنى عن الشفاعته والصلاة هي شفاعته ولنا ما روى أن النبي عليه السلام صلى على شهيد أحد وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا إله إلا الله ولأن الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي وأما قوله إن الشهيد حي قلنا هو حي في أحكام الآخرة كما قال الله تعالى بل أحياء عند ربهم وأما في أحكام الدنيا فهو ميت حتى أنه يورث ماله وتزوج امرأته (قوله وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) ويعلم كونه جنبًا بقوله قبل القتل أو يقول أمرأته لأن الشهادة عرفت مانعة لرافعة فلا ترفع الجنبية الا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم لما ذكرنا ومناه أنها منعت دمه من كونه نجسًا ولم ترفع النجاسة التي هي غير الدم (قوله وكذا الصبي) يعني إذا استشهد الصبي غسل عنده أيضا وكذا المجنون لأن السيف محمى للذنوب وليس عليهما ذنوب فكان القتل فيهما كالوالت حنف اتفقهما (قوله وقال أبو يوسف ومحمد لا يغسلان) لأن ما وجب بالجنبية سقط بالموت أي أن السبب الموجب للوضوء والغسل الصلاة وقد سقطت بالموت فسقط وجوب الغسل

لسقوط الموجب وهو الصلاة والفصل الثاني الذي للموتى سقط بالشهادة ولأن الاستشهاد اقيم مقام الفصل كالذكاة في الشاة اقيمت مقام الدباغ في طهارة الجلد وكذا الصبي والمجنون لا يفضلان عندهما ايضا لان الشهيد انما لا يفضل لابقاء اثر الظلم في حقهما والظلم في حقهما اشد (قوله ولا يفضل عن الشهيد دمه) لقوله عليه السلام في شهداء احذر ملوهم بدمائهم وكلوهم ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره . انه اذا صلى حاملا لشهد نجوز صلاته وان وقع دمه في ثوب انسان لا يجوز الصلاة فيه (قوله ولا تنزع عنه ثيابه) وينزع عنه القرو والحشو والسلاح (القرو المصنوع من جلود القرا والحشو الثوب المحشو قطنالاه انما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك (قوله ومن ارتث غسل) ارتث على ما لم يسم فاعله اى جل من المعركة رثنا اى جرحنا وبه رمق والرتث الشئ الخلق وهذا صار خلقا في حكم الشهادة لئلا مرافق الحياة لان بذلك يخف اثر الظلم وتحقيق هذا ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد تقرر في الشرع ان الدابن اذا ملك العبد المديون سقط عنه الدين لان المولى لا يثبت له على عبده دين وهنا قد سلم نفسه المبهمة وعليها ديون بمعنى الذنوب فسقط وهو معنى قوله عليه السلام السيف محاء للذنوب ثم البيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يفضل الصبي والمجنون لانه لا يصح بيعهما وكذا اذا ارتث لان الارتث بمنزلة امتناع البايع عن تسليم المبيع (قوله والارتث ان يأكل او يشرب او يتداوى) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احدماتوا عطاشا والكأس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء فكان الساقى يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشى فان اوصى ان كان بامور الآخرة لم يكن مرتا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابى يوسف يكون مرتا لانه ارتفاق فان كان بامور الدنيا فهو مرتا اجاعا وجه قول محمد ماروى ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يأتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسأل عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام ففتح عينيه ثم قال اقرأ رسول الله منى السلام واخبره ان بى كذا وكذا طعنة كلها اصابته مقاتلى وقرأ المهاجرين والانصار منى السلام وقل لهم ان بى جراحات كلها اصابته مقاتلى فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات فكان من جملة الشهداء فلم يفضل وصلى عليه (قوله اوبى حيا حتى تمضى عليه وقت صلاة) وهو يعقل لان تلك الصلاة تصير دينا في ذمته وذلك من احكام الاحياء وعن ابى يوسف انه شرط ان يبقى ثلثي نهار قال في المنظومة في مقالات ابى يوسف ويفضل المقتول ان اوصى بشئ او انقضاء ثلثي نهار وهو حي ومن تمام اليوم شرط يابى وعن محمد يوما وليلة وفي نوادر بشر عن ابى يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو

يعقل فهو شهيد والارتث لا يعتبر الا بعد نصرم القتال (قوله) او يغفل من المعركة وهو يعقل (لانه نال به بعض مرافق الحياة الا اذا حل من مضرعه كي لا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة وهذه الاحكام كلها في الشهيد الكامل وهو الذي لا يفسل والا فالمرتث شهيد الا انه غير كامل في الشهادة حتى انه يفسل (قوله) ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه (لانه لم يقتل ظلما) قوله) ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه (ولم يفسل عقوبة له يروى ذلك عن ابي يوسف وعن محمد بن يسلم ولا يصلى عليه اما اذا اخذ الباغي واسر يفسل ويصلى عليه وانما لم يصل عليه اذا قتل في المعركة ومن قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يفسل ويصلى عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصلى عليه وقال الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه وقال الامام ابو علي السعدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه وفي فتاوى قاضي خان يفسل ويصلى عليه عندهما لانه من اهل الكبار ولم يحارب المسلمين وعن ابي يوسف لا يصلى عليه لما روى ان رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة على انه امر غيره بالصلاة عليه واما من قتله السبع او مات تحت هدم فانه يفسل ويصلى عليه والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشيء الى ظرفه ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا (قال رحمه الله الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها القرض وصحبت الكعبة لا تقاعها وبنوها ومنه الكعب في الرجل وكعوب الرمح وجارية كاعب (قوله) فان صلى الامام بمجاعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى آخره (هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجهه الامام لم يجوز لتقدمه على امامه (قوله) واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة (ان كان وتحلق بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابها فمن كان وان كان بدون الواو فهو جواب اذا ويكون هذا يساها للجواز ويكون قوله فمن كان للاستيفان قال في البدائع اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم (قوله) فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام (لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (قوله) ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته (الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وهو ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم

نهى عن الصلاة في سبع مواضع الجيزة والمزيلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعادن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزانة ابي الليث وبطن الوادى والاصطبل والطاحونة وكل ذلك تجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة والمقبرة بضم الباء وقصها وكذلك المزيلة والمزيلة موضع طرح السرجين والزبل والارواث والله اعلم

❖ كتاب الزكاة ❖

المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة الايمان بالله وملكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاضات والتناكحات والمخاصمات والامانات والشركات والعقوبات خمس مزاجر مزجرة قتل النفس كالتصاوص ومزجرة اخذ المال كالقطع في السرقة ومزجرة هتك السر كالجلد والرجم ومزجرة تلب العرض كعد القذف ومزجرة خلع البيعة كالقتل عن الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين وكفارة جنایات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلاثة انواع بدني محض كالصلاة والصوم والجهاد ومالي محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكاة الا انه اتبع القرآن قال الله تعالى اقبوا للصلاة وآتوا الزكاة ثم تفسير الزكاة يرجع الى وصفين مجردين الطهارة والنماء قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقال تعالى وما انفقم من شيء فهو يخلفه فيجتمع للمزكى الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الآخرة (قال رحمه الله الزكاة واجبة) اى فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة المواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب قوله تعالى وآتوا الزكاة واما السنة قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس وذكر منها الزكاة والاجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والزكاة في اللغة هى النماء وهى سبب النماء فى المال بالخلف فى الدنيا والثواب فى الآخرة وقيل هى عبارة عن التطهير قال الله تعالى قد افلح من تزكى اى تظهر من الذنوب وفى التمرع عبارة عن ابناء مال معلوم فى مقدار مخصوص وهى عبارة عن فعل المزكى دون المال المؤدى عند المحققين من اهل الاصول لانها وصفت بالوجوب والوجوب انما هو من صفات الافعال لا من صفات الاعيان وعند بعضهم هى اسم للمال المؤدى لقوله تعالى وآتوا الزكاة وهل وجوبها على القور ام على الزاخي قال فى الوجيز على القور عند محمد حتى لا يجوز الزاخي من غير عذر فان لم يؤد لا تقبل شهادته لانها حق للقراء وفى تأخير الاداء عنهم اضرار لهم بخلاف الحج فانه عنده على الزاخي لانه حق لله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة على الزاخي والحج على القور قال لان الحج ادائه فى وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن

فكان على الفور والزكاة يقدر على ادايتها في كل وقت (قوله على الحر المسلم العاقل البالغ) اعلم ان شرائط الزكاة ثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالفا مسلمانا عاقلا وان لا يكون لاحد عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال اما سائما او للتجارة (قوله اذا ملك نصابا) لان الزكاة وجبت لمواصاة الفقير ومادون النصاب مال قليل لا يحتمل المواصاة ولان من لم يملك نصابا فقيرا والفقير محتاج الى المواصاة (قوله ملكا تاما) يحرز من ملك المكاتب والمديون والبيع قبل القبض لان الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد واما اذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع قبل القبض والصداق قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لانجب فيه الزكاة (قوله وحال عليه الحول) انما شرط ذلك ليمتكن فيه من التنمية وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فضعدهما من شرائط الاداء وهو الصحيح بؤيده جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب (قوله وليس على صبي ولا مجنون ولا سكتاب زكاة) فان قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد عرفنا بقوله على البالغ العاقل قلنا ذكره للبيان من جهة النفي والاثبات كما في قوله تعالى فاعزوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن وانما لم تجب على الصبي لانه غير مخاطب باداء العباد ولهذا لا تجب عليه البدنية كالمسلاة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها المال كاللحج بخلاف العسرة فانه مؤنة الارض ولهذا تجب في ارض الوقت وتجب على المكاتب فوجب على الصبي لانه ممن تجب عليه المؤنة كالنفقات وكذا المجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول فيه اختلاف والصحيح من ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اولها لانفاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر الافاقة في اكثر الحول لان الزكاة حكم الكل وعند محمد اذا وجدت الافاقة في جزء من السنة قل او كثر وجبت الزكاة سواء كانت من اولها او وسطها او آخرها كما في الصوم فانه اذا افاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم الشهر كله وان قلت الافاقة واما المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب (قوله ومن كان عليه دين يحبط بماله فلا زكاة عليه) لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولانه مشغول بمحااجة الاصلية فاعتبر معنوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه ولاجل دابته ومعنى قولنا يحويجه الاصلية ان المطالبة متوجهة عليه بحيث لو امتنع من الاداء يهان ويحبس فصار في صرفه اذالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فقص ملك النصاب وانعدم الغناء قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد او لله تعالى

كدين الزكاة فالذى له مطالب من جهة العباد كالقرض وثن المبيع وضمان التلف وارش
الجراحة والمهر وسواء كان الدين من النقود او المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان
وسواء وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل والنفقة اذا قضى
بها منعت الزكاة وان لم يقض بها لا تمنع وعذاكله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب
الزكاة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم تسقط الزكاة لانها قد ثبتت في ذمته واستقرت
فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها قال الصريق رحمه الله واجسوا ان الدين
لا يمنع العشر قوله يحيط بماله الاحاطة ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا تجب
ايضا وانما معناه يمنعه ان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع
الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا لا تجب عليه الزكاة
وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كانه معدوم ولان المدين ملكه في
النصاب ناقص لا يفيد ملكه له فان لصاحب الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك
آية عدم الملك كما في الوديعة والمفصوب ودين الزكاة والعشر والخراج يمنع الزكاة بقدره
لان له مطالبا من جهة الأدمى وسواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا لفر
في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة فهو دين لا مطالب له من الأدميين
قلنا بلى للامام حق المطالبة اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه يأخذها منهم
ويسلمها الى الفقراء وسواء كانت الزكاة عليه في مال قائم او زكاة مال قد استهلكه وعن ابى
يوسف انه فرق بين دين زكاة المال المستهلك وبين العين وهذا كما اذا كان له مائتا درهم
حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول آخر لم يجب
لثاني شيء ومنعت الزكاة الواجبة للحوال الاول ولو كان لما حال الحول استهلك المال
وبقيت الزكاة في ذمته ثم انه استفاد مائتي درهم اخرى وحال عليها الحول تجب الزكاة
عنده وعندهما لا تجب والقرق له ان دين العين استحق جزء من المال وما في الذمة ليس
بمستحق به جزء منه فبقي دين لا مطالب له من العباد في هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام
عنده بعدما يصير ديناً وعندهما يطالب به ولا تجب الزكاة لان له مطالبا قال في النهاية ودين
الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفر فيهما
ولا بى يوسف في الثاني قوله خلافا لفر فيهما اى في النصاب الذى وجب فيه دين الزكاة
وفي النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة لانه
لا مطالب بهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات وهما لا يمنعان الوجوب
بالاجماع (قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) بالقرافة
عن الحاجة وان لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برى منه قبل تمام الحول
فانه تجب عليه الزكاة عند ابى يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد
لا يجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب ثم برى منه

قبل تمام الحول فانه يجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه بقول لا يجب رجل وهب
 لرجل الف درهم فحال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواهب فلا زكاة
 على الموهوب له استحق عليه عن النصاب (قوله وليس في دور السكنى وثياب البدن
 واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة
 بحوائجها الاصلية لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وكذا كتب العلم ان كان من اهله
 وان لم يكن من اهله لا يجوز صرف الزكاة اليه اذا كانت تساوي مائتي درهم وسواء كانت
 الكتب قهها او حديثا او نحوها وفي الجندی اذا كان له محقق قيمته مائتا درهم لا يجوز
 له الزكاة لانه يجد مصحفا يقرأ فيه (قوله ولا يجوز اداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء
 او مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية كالصلاة والصوم
 والاصل في النية الاقتران الا ان الدفع ينفرد فاكفي بوجودها حالة العزل بتسيرا
 كتقديم النية في الصوم قوله مقارنة للاداء يعني الى الفقير والى الوكيل فانه اذا وكل
 في اداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم ينو عند التوكيل ونوى عند دفع
 الوكيل جاز ويجوز للوكيل باداء الزكاة ان يدفع الى ابيه وزوجته اذا كانوا فقراء كذا
 في الايضاح وفي التقاوى اذا دفعها الى ولده الصغير او الكبير وهم محتاجون جاز ولا يجوز
 ان يأخذ لنفسه منها شيئا وان قال صاحب المال ضعها حيث شئت له ان يأخذ لنفسه (قوله
 ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة سقط عنه فرضها) يعني اذا تصدق به على فقير وكذا
 اذا نوى تطوعا وان نوى عن واجب آخر يقع عما نوى وبضمن الزكاة ولو تصدق ببعض
 النصاب سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد لأن الواجب شايع في كل النصاب كما ان
 وجوب الزكاة لشكر نعمة المال ولكل نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا خرج البعض سقط عنه
 ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون
 الباقي محلا للواجب واذا كان غير متعين لا تسقط زكاة المؤدى كما لا تسقط زكاة الباقي لوجود
 المراجعة لان المؤدى محل للواجب وكذا الباقي ايضا محلا للواجب ومقدار الواجب
 في المؤدى يجوز ان يقع عن المؤدى فيجوز ان يقع عن الباقي فلا يقع عن واحد منهما
 لعدم الاولوية ووجود المراجعة وعدم قاطع المراجعة وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا
 تصدق بالكل فان المراجعة انصدمت هناك فسقط عن الواجب ضرورة لعدم المراجعة
 ولو تصدق بخمسة دراهم بنوى بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف يقع عن الزكاة لان
 القرض اقوى من النفل فانتفاء الاضعف بالا قوى وقال محمد يقع عن التطوع لانه لا يمكن
 الابقاع عنهما لتنافيهما فلفت النية فلا يقع عن الزكاة

❖ باب زكاة الابل ❖

الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كتوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها

وقدم الشيخ زكاة المواشي على التقدين لان شريعة الزكاة اولا كانت من العرب وهم اصحاب المواشي وقدم الابل على البقر لان العرب كثيرة الاستعمال للابل اكثر من استعمال البقر (قال رحمه الله ليس في اقل من خمس ذود صدقة) ويقال من خمس ذود بالاضافة كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود من الابل من الثلاث الى التسع (قوله فاذا كانت خسا سائمة وحال عليها الحول فيها شاة) السائمة هي التي ترسل للرعى في البراري ولا تعلف في المنزل وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة قوله فيها شاة يتناول الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة من الغنم مالها سنة وطعنت في الثانية قال الجندی لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ماتي عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتي عليه سنة اشهر واما الجذع من الضأن فلا يجوز في الزكاة ويجوز في الاضحية وادنى السن التي يتعلق بها الزكاة في الابل بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع من جنسه قيل لان الابل اذ بلغت خسا كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجماف وفي ايجاب الشاة ضرر عيب الشركة فلهذا اوجبت الشاة وقيل لان الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل كما يوجب الخمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان له ابلا سائمة باعها في وسط الحول او قبله يوم سائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالا بل اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او دنانير او عروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول الاول ويستأنف حولا على الثاني فان فعل ذلك فرارا من الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا وقال زفر لا يبطل الحول الاول وان باعها بعد الحول بجنسها او بخلافها كانت زكاتها دينا عليه ولا يتحول زكاتها الى بدلها حتى انها لا تسقط بهلاك البدل وقال زفر اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى بقائتها وتقوت بقواتها وان باع السائمة قبل تمام حولها ردت عليه بعيب في الحول ان كانت بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكونها الا بحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها فيه لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة توجب قضاها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه (قوله فاذا بلغت خسا وعشرين ففيها بنت مخاض) وهي التي لها سنة وطعنت في الثانية سميت بذلك لان امها ما خض بغيرها في العادة اي حامل بغيرها وفي المغرب محضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة اي الجأها فان

لم يكن معه ابنة مخاض فالقية ولا يجوز هنا الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكر الا على وجه القيمة واما في البقر فمهما سواء وفي الغنم ايضا يجوز الذكر والانثى (قوله فاذا بلغت سنا وثلثين ففيها بنت لبون الى خمس واربعين) وهي مالها ستان وطعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها في العادة (قوله فاذا بلغت سنا واربعين ففيها حقة الى ستين) وهي مالها ثلث سنين وطعنت في الرابعة سميت بذلك لانه حق لها ان تزكب ويحمل عليها (قوله فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين) وهي مالها اربع سنين وطعنت في الخامسة ولا اشتقاق لاسمها وهي اعلى سن يجب فيها الزكاة (قوله فاذا بلغت سنا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) ولا خلاف في هذه الجملة (قوله ثم يستأنف الفريضة ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان الى آخره) الى ان قال فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقات الى مائتين او خمس بنت لبون قوله ثم تستأنف الفريضة ابدأ كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدأ من بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احتز هذا عن الاستئناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايحاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خسا وعشرين على المائة والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خسا صار مائة وخمسين فوجب ثلث حقات لان في كل خمسين حقة (قوله والبض والعرب سواء) البض جمع بنحى وهو التولد من العرب والهم منسوب الى بنح نصر والعرب جمع جل عربي والعرب جمع رجل عربي فترقوا بين الاناسى والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعرب منسوبة الى العرب والبض للهم وقوله سواء يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم البض لم يحنت بأكل لحم العرب لان الايمان محمولة على العرف والعادة وليس في سوائهم الوقف والخليل المستجلة زكاة لعدم المالك ولا في المواشى الغنم ولا مقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة واذا كان للرجل سائم فجاء المصدق لاخذ الزكاة فقال ليست هي لى او لم يحمل عليها الحول او على دين محيط بعينها فالقول قوله مع يمينه لانه انكر الوجوب وان قال قد ادبته الى مصدق غيرك ان كان هناك مصدق غيره صدق مع يمينه سواء اتى بالبراءة ام لا في ظاهر الرواية وروى انه لا يصدق حتى يأتى بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال ادبته الى الفقراء لم يصدق وتؤخذ منه ثانيا وكذلك هذا الخلاف في العشر وان كان المال دراهم او دنانير او اموال التجارة فدان قد ادبته الى الفقراء صدق لان دفع زكاة هذه الاموال مفوضة الى اربابها

مطلب

سواء في الوقف

﴿ باب زكاة البقر ﴾

قدمها على الغنم لان البقر تحصل مصلحة الزراعة والحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة تحملهما وسميت البقر لانها تبقّر الارض بحوافرها اى تشقها والبقر هو الشق (قال رحمه الله ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبعة) وهو الذى له سنة وطعن في الثانية سمي تبعا لانه الآن تبع امه ثم الاتى لا يزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها الا على طريق القيمة وادنى سن يتعلق بها الزكاة في البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف يتعلق ايضا بالبحا جيل (قوله وفي اربعين سنة) او من وهى مالها سستان وطعنت في الثالثة فان اعطى تبعين جاز لانهما يجزيان عن الستين فلان يجزيان عما دونها اول (قوله فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابى حنيفة) ففي الواحد ربيع عشر سنة وفي الاثنين نصف عشر سنة وفي الثلاث ثلاثة ارباع عشر سنة وفي الاربع عشر سنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يجب في الزيادة شئ حتى يبلغ خسين فيكون فيها سنة وربع سنة او ثلث تبيع لان الاوقاص في البقر تسع تسع (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا شئ في الزيادة حتى يبلغ الستين ففيها تبعان) ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا في ما وراء الستين (قوله وفي سبعين سنة وتبيع وفي ثمانين سستان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبعان ومسنة) وفي مائة وعشر سستان وتبيع وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلث مسنات وعلى هذا قس (قوله وعلى هذا يتغير القرض في كل عشر من تبيع الى سنة) وهذا بالاجماع (قوله والجواميس والبقر سواء) يعنى في الزكاة والاضحية واعتبار الربا اما في الايمان اذا حلف لا يأكل لحم البقر لم يحنث بالجواميس لعدم العرف وقتله في بلادنا فلم ينالوه اليقين حتى لو كثر في موضع ينبغى ان يحنث كذا في النهاية ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقراتا ولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمهمود

﴿ باب زكاة الغنم ﴾

قدم الغنم على الخيل لكثرة وكون زكاة الغنم متفقا فيها وزكاة الخيل مختلفا فيها ثم الغنم يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا (قال رحمه الله ليس في اقل من اربعين شاة صدقة) ادنى السن التى يجب فيه الزكاة الثنى فصاعدا وهو الذى اتى عليه حول عندهما وما دونه جلان لا شئ فيها وعند ابى يوسف تجب فيها الزكاة (قوله فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة) وصفتها الثنى فصاعدا وهى مالها سنة وطعنت في الثانية ولا يؤخذ الجذع والضأن والمز في ذلك سواء وعن ابى حنيفة

ان الجلد من الضأن يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لأنه يجوز في الاضحية وهي
اضيق من الزكاة الا ترى ان التبيح لا يجوز فيها ويجوز في الزكاة والاول هو الظاهر
ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها
ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضأنا يؤخذ من الضأن وان كان معزا من المعز
وان كان منهما من الغالب وان كانا سواء فمن ايهما شاء (قوله والضأن والمعز سواء)
يعني في وجوب الزكاة واعتبار الرباء وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم الضأن
فاكل لحم المعز لا يحنث

باب زكاة الخيل

اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لقلة وجودها وقلة اسماؤها والاختلاف
في وجوب الزكاة فيها واقل من يجب الزكاة فيها ان ينزى اذا كان ذكرا او ينزى عليه
ان كان انثى (قال رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس ديناراً وان شاء قومها واعطى من كل مائتي
درهم خمسة دراهم) انما شرط الاختلاف لان في الذكور المنفردة روايتان الصحيح منهما
عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث يجب في ذكورها منفردة
لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح
الوجوب لانها تناسل بالفصل المستعار والناس لا يتأنسون منه في العادة وذكر في الاصل
انه لاشئ فيها حتى تكون ذكورا واناثا ولان تجب في الذكور المنفردة ولا في الاناث
المنفردة لان نكاحها بالتوالد لانها غير مأكولة عند ابي حنيفة ويكون النصاب اثنين ذكرا
وانثى على هذه الرواية وروى انها تجب في الذكران فلي هذا النصاب واحد والصحيح
لا بد من الاختلاف ثم وجوب الزكاة في الخيل انما هو قول ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف
ومحمد لاشئ فيها وهذا اذا كانت لغير الفزو اما اذا كانت للفزو لاشئ فيها بالاجماع ثم
عند ابي حنيفة وزفر الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على
الرواية التي اشترط فيها الاختلاف والفرس على الثانية مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا
قال وان شاء قومها قوله فصاحبها بالخيار احترز بهذا من قول الطحاوي فانه يقول
الخيار على العامل والاول هو الظاهر قوله وان شاء قومها هذا الخيار في افراس العرب
لتغار بها في القيمة اما في افراس البهم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها وانما لم يؤخذ
زكاتها من عينها لان قصود القراء لم يحصل به لان عينها غير مأكولة عند ابي حنيفة
وكان ينبغي عنده ان لا تجب الزكاة في الخيل لانها غير مأكولة عنده وانما القصود منها
الركوب ولهذا قرن الله تعالى بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله
عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او جشرة دراهم ومن اصله ان القياس بترك خبر

الواحد (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لازكاة في الخيل) وبه قال الشافعي قال في خاوي
 قاضي خان والقنوي على قولهما وبه قطع في الكثر ايضا وقال السرخسي قول ابي حنيفة
 اولي قال في النهاية واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان
 زكاتها لا تجب في عينها بخلاف السائمة فانها جزء من عينها وللإمام فيه حق الاخذ ولان
 الخيل مطمع لكل طامع فلو ولي السعاة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس
 عند ابي يوسف ومحمد ان تجب الزكاة فيها لانها مأكولة عندهما وانما تركوا القياس
 لقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة القطر
 وقال عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وعيده صدقة الا ان ابا حنيفة يحمله مارواه
 على مرس الركوب بدليل قوله والرقيق الا ان في الرقيق صدقة القطر والعطرة انما تجب
 في عبد الخدمة (قوله ولا في شيء من البغال والحمير الا ان تكون للتجارة) لقوله عليه السلام
 ليس في الكسعة شيء وهي الحمير والبغال ملحقة بها وقوله الا ان تكون للتجارة لان الزكاة
 حيثئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (قوله وليس في الفصلان والحمائل والجلان
 صدقة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون فيها كبار) الفصلان جمع فصيل وهو اولاد
 الابل والجلان بضم الحاء وكسرهما جمع الجمل وهم اولاد الفم والحمائل اولاد البقر فان
 قيل ليست هذه المسئلة من جنس الخيل فلم اوردتها فيها قيل لان زكاة الخيل تختلف فيها
 والزكاة في هذه الاشياء تختلف فيها ايضا فاوردتها فيها (قوله وقال ابو يوسف فيها
 واحدة منها) وقال زفر فيها مائة الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة اولا يقول تجب
 فيها مائة في الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع فقال تجب فيها واحدة منها وبه اخذ
 ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال لا تجب فيها شيء وبه اخذ محمد واما اذا كان فيها
 واحدة من المسنات جعل الكل تبعا لها في انعقادها نصا دون تأدية الزكاة حتى لا يحزبه
 اخذ واحدة من الصغار وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين فصلا او اربعين جلا
 او ثلثين مجلا او وحب له ذلك هل ينقد عليها الحول فعند ابي حنيفة ومحمد لا وعند ابي
 يوسف ينقد حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكاة وصورة اخرى اذا كان له
 نصاب سائمة لخال عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت
 الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهما لا وقال ابو يوسف يبقى (قوله
 ومن وجب عليه مسن فلم يوجد معه اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها
 واخذ الفضل) ظاهر هذا ان الخيار الى المصدق وهو قول الاسيبغاني والصواب ان
 الخيار الى صاحب المال قال الصريفي الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان فيه دفع زيادة
 لانه في مقدار الزيادة شراء والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع
 بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع فان وجب بنت لبون وازاد ان يدفع
 بعض جده فالخيار الى المصدق لما في التشقيص من ضرر والتفاوت بين بنت الحاضر وبنت

البون شتان او عشرون درهما وبين بنت البون والحقة كذلك وبين الحقة والجدة كذلك
 وبين بنت الحاض والحقة اربع شياء او اربعون درهما وبين بنت الحاض والجدة ست
 شياء او ستون درهما (قوله ويمحور دفع الغنم في الزكاة) وكذا في النذور والكفارات
 والمثرو صدقة الفطر ولا يحوز في الهدايا والنضاي وقال الشافعي لا يحوز (قوله وليس
 في العوالم والمعلوفة صدقة) يعني بالعوالم ولو اسيت وبالمعلوفة ولو لم يعمل عليها لان
 السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد لان في المعلوفة
 تتراكم المؤنة فينعدم النماء فيها معنى (قوله ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا زائده) اى
 ولا ربه (قوله ولا يأخذ الوسط منه) لان فيه نظرا من الجانبين لان في اخذ خياره
 اضرار باصحاب الاموال وفي اخذ زائده اضرار بالفقراء فيقسمه ثلثة اقسام جيد وردى
 ووسط ويأخذ من الوسط ولا يأخذ الرباء وهى التى ترى ولدها ولا الأكلوه وهى التى
 تمنع للأكل ولا الفضل ولا الحامل ويحسب عليه في سائمة العبيد والعبيد والصغيرة ولا يأخذ
 منها شيئا لقول عمر رضى الله عنه لساميه عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعى على
 كفه ولا تأخذها (قوله ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول مالا من جنسه ضمه
 الى ماله وزكاه) سواء كان المستفاد من ثمنه اولا وبأى وجه استفاده ضمه سواء كان
 بغير اوهبة او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه
 كالغنم مع الابل فانه لا يضم ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليها الحول فزكاهن
 باعها بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قدمضى عليها نصف الحول فندبى حنيفة لا يضم
 اليه ثمن السائمة بل يسأنف له حولا جديدا وعندهما يضمه ويتركهما جميعا وهذا اذا كان
 ثمن السائمة يبلغ نصابا بفراده اما اذا كان لا يبلغ نصابا ضمه بالاجاع وامتن الطعام المشور
 وضمن العبد الذى ادى صدقة فطره فانه يضم اجاماً ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم
 او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجاع اى يضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية وان
 جعل الماشية بعد ما زكاهها معلوفة ثم باعها ضم ثمنها اجاماً لانها خرجت عن حكم مال الزكاة
 فلم يبق نصاباً (قوله والسائمة هى التى تكتفى بالرعى فى اكثر حولها) لان اصحاب السوائم
 قد لا يجدون بدا من ان يعلقوا سوائمهم فى بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر
 ثم هذا الذى ذكره من الاسامة فى حق ايجاب زكاة السوائم انما نصح ان لو كانت
 الاسامة لدر والنسل اما اذا كانت للتجارة او للعمل والركوب فلا تجب فيها الزكاة اصلا
 (قوله فان علقها نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها) فان قيل اذا علقها نصف الحول
 وميات نصفه استوى الوجوب وهدمه فينبغى ان يرجع جانب الوجوب احتياطا لانه
 عبادة ومبناها على الاحتياط قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع الشك فى ثبوت سبب
 الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب (قوله والزكاة عند ابى حنيفة وابى
 يوسف واجبة فى النصاب دون الفرو وقال محمد وزفر يتعلق بالنصاب والفرو) وقادته

فما اذا هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الوجوب عندهما وقال محمد وزفر يسقط بقدر الهالك كما اذا كان له تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع فعليه في الباقي شاة عندهما وقال محمد وزفر عليه في الباقي خمسة اشباع وكذا اذا كان معه ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون فعليه في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصف شاة وان هلك ستون فنصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة ولهذا قال ابو حنيفة بصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وقال ابو يوسف بصرف الهلاك الى العفو ولا ثم الى النصاب شايعا بانه اربعون من الابل حال عليها الحول فهلك منها عشرون ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة وثلاثة اربعين في اربعين جزء من ستة وثلاثين جزء من بنت لبون وقال محمد وزفر نصف بنت لبون (قوله واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه) قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكاة تجب عليه بعد الحول وهو يسكنها على طريق الامانة فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة هم الهالك انما يسقطها اذا كان قبل مطالبة الساعي بها اما اذا طلبها ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي يجب عليه الضمان وهو قول العراقي لانها امانة طالبه بها من يملك المطالبة فصار كالوديعة اذا طلب الوديعة فلم يدفعها اليه مع الامكان حتى هلكت وقال ابو طاهر الديباس وابو سهل لا يضمن قال في النهاية وهذا اقرب الى التقه لان وجوب الضمان يستدعي تقويتا ولم يوجد فاما في منع الوديعة فقد بدل اليد فصار مغنونا ليد المالك فيضمن وفي البدائع كافة مشايخ ماوراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لان المالك مخير ان شاء اعطاه العين او قيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قبل المطالبة قال في النهاية والاصح عدم الضمان (قوله فان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه ادى بعد سبب الوجوب قال في النهاية لكن بين الآداء مجلا وبين الآداء في آخر الحول فرق وهو ان المجمل يشترط فيه ان لا ينتقص النصاب في آخر الحول وفي الآداء في آخر الحول لا يشترط بانه اذا عمل شاة عن اربعين لحال الحول وعنده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان صرفها الى الفقراء وقعت تطوعا وان كانت قائمة بعينها في يد الامام او الساعي استردها واما اذا كان اداؤه في آخر الحول وقعت من الزكات وان انتقص النصاب بادائه قال الجندی انما يجوز التحجيل بشرائط ثلثة احدها ان يكون الحول منعدا وقت التحجيل والثاني ان يكون النصاب الذي عمل عنه كاملا في آخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك مثله اذا كان له اقل من مائتي درهم او اربع من الابل فهذا مال لا ينتقد عليه الحول فاذا عمل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التحجيل لا يكون ما عمل زكاة ويكون تطوعا وكذا اذا كان له مائتا درهم خصصني على قربة الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما عمل ولم يستعد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عمل تطوعا وان استفاد شيئا حتى كمل به النصاب قبل

الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التجبيل عن الزكاة واما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني ووجبت الزكاة فيها بجل لا يتوب عنها لان التجبيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول ويحوز التجبيل لنصاب كثيرة اذا كان في ملكه نصاب واحد وقال زفر لا يحوز الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا كان معه خمس من الابل فجل اربع شياء ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل فعندنا يحوز عن الكل وعنده لا يحوز الا عن الخمس قال لان كل نصاب اصل شئنا ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السيية والزوائد عليه تابعة له ولو بجل اداء الزكاة الى قير تم ايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز مادفعه عن الزكاة لان الدفع صيادف الفقر فما يحدث بعده من الفناء والموت لا يؤثر فيه ولو بجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعها وله اربعون من الغنم لا يقع الشاة عنها كذا في البنايع واما تجبيل العشران كان قبل الزراعة لا يحوز وان كان بعد الزراعة بعد النبتات جاز فان كان بعد الزراعة قبل النبتات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يحوز وهو الاظهر وان بجل عشر تمر التجبيل ان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبله لا يحوز

باب زكاة الفضة

قدمها على الذهب لانها اكثر تداولاً فيما بين الناس الا ترى ان المهر ونصاب السرقه وقيم المتلفات يقدر بها ثم الفضة تناول المضروب وغير المضروب والورق والرقبة تخص بالمضروب وجمعها رقون بضم الراء (قال رحمه الله ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم) اي موزونة زنة كل درهم منها اربعة عشر قيراطا فيها خمسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يعني على هذا احكام الزكاة ونصاب السرقات وتقدير الديات والمهر والخراج وسواء كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حليا فيجمع جميع ما في ملكه منها من الدراهم والخواتيم وحلية السيف والبهائم والسرور والكواكب في المعحف والاولى والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدماليج والخللاخيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب فيها خمسة دراهم والا فلا ولا يتعد عليها الحول حتى تبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وقبيلها جلودتها وصياغتها تساوي مائتين فلا شيء فيها واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فنها ما كان زنة الدرهم عشرون قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قيراطات وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان وزن اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة فكانوا يتصرفون بها الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطالبهم بالاكتر فشق عليهم فالتسوا منه التخييف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا الوزن

السبعة فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا قسموها اثلاثا فكان كل درهم
اربعة عشر قيراطا وانما كانت السبعة وزن عشرة لانك اذا جمعت من كل صنف عشرة
دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورته
انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه يكون اربعمائة وعشرين ثم يقسمها على
عشرين تصح من القسمة احد وعشرون مثقالا قلته سبعة وقال محمد بن الفضل المعبر في كل
زمان بدرهمه وبه افتي جماعة من المتأخرين الا ان الاول هو المعبر وهو اربعة عشر
قيراطا وعليه المطابق كتب المتقدمين والمتأخرين وهو الاظهر واعلم انك متى زدت على
الدرهم ثلثة اسباعه كان مثقالا وكان المثقال عشرين قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلثة
اعشاره وهو ستة كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا (قوله ولا شيء في الزيادة
حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم مع الخمسة ثم في كل اربعين درهما درهم) وهذا
عند ابي حنيفة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه) قلت
الزيادة او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما فقيه جزأ من اربعين جزأ من درهم وهو ربع
عشره (قوله واذا كان الغالب على الورق القضة فهي في حكم القضة) لانها اذا كانت
هي الغالبة كان الفس مستهلكا فلا اعتبار به وهو ان تكون القضة زائدة على النصف
(قوله واذا كان الغالب عليها الفس فهي في حكم العروض) لان غلبته عليها يخرجها
عن حكم القضة بدليل جواز بيعها بالقضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض
اذا كانت بحال لو احرقت لا يخرج منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب
زكاة الخالص واذا استوى الخالص والفس قال في نايح اختلف فيه المتأخرون على ثلثة
اقوال قال بعضهم يجب خسة احتياطا وقال بعضهم درهما ونصف وقال بعضهم لا يجب
شيء قوله ويعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا ولا بد فيه من نية التجارة كسائر العروض

باب زكاة الذهب

(قال رحمه الله ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا)
زكاة كل مثقال منها عشرون قيراطا (وحال حليها الحول قبها نصف مثقال) ولا شيء في الزيادة
حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر والاربعة المثاقيل
ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون
اربعة مثاقيل كاربعين درهما وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يجب في الزيادة بحساب ذلك
(قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليتهما والانية منهما الزكاة) التبر القطعة التي اخرجت
من المعدن وهو غير المضروب قوله وحليهما وقال الشافعي كل حلي معدن الباس المباح لا يجب
فيه الزكاة لنا ما روى عن النبي عليه السلام رأى امرأتان يطوفان وعليهما سواران من
ذهب فقال اتأديان زكتهما قال لا قال اتحبان ان يسوركما الله بسوار من نار جهنم فقال لا قال

فاديار كانهما واما البواقي شيوالا كى والجواهر فلا زكاة فيها وان كانت حليا الا ان تكون للتجارة
واما الاية المتخذة من الذهب والقضة والالحة وغيرها فلزكاة فيها واجبة بخلاف ولكن
يختلف الحكم فيها بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناه قضة وزنه مائتان
وقيمة ثلثمائة فان ادى من عينه تصدق ربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته
فيند محمد يعادل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابي حنيفة اذا
ادى خمسة دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته
خسة دراهم لم يحز اجمالا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس والاصل في هذا
ان المال الذى تجب فيه الزكاة ان كان مما يجري فيه الربا فعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر
فيه القدر دون القيمة وعند زفر القيمة دون القدر وعند محمد انفع الوجهين للفقراء
بانه اذا كان له مائتا قير حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم حال عليها الحول وقيمتها كذلك
فعليه خسة اقيرة جيدة فان استغرض خسة اقيرة ردية قيمتها اربعة دراهم فاداهها
من هذه اجزاء وسقطت عنه الزكاة عندهما ولا يجب عليه شىء غير ذلك لان الزيادة ربا
وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان له مائتا قير ردية
قيمتها مائتان فأدى اربعة اقيرة جيدة وقيمتها خسة دراهم فاداهها عن خسة اقيرة ردية
لا يجوز الا عن اربعة منها وعليه قير آخر في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لاشىء عليه
غير ذلك لانه يعتبر القيمة دون القدر ومحمد يعتبر اضعفهما للفقراء وهنا اعتبار القدر انفع
ولو كان له مائتا درهم زبوف او مبرجة الغالب عليها القضة فأدى عنها اربعة جيدة تبلغ
قيمتها خسة ردية لا يجوز الا عن اربعة وعليه درهم آخر عند الثلاثة وقال زفر لاشىء عليه
غيرها ولو كانت الدراهم جيدة فأدى عنها خسة زبوا قيمتها اربعة جيدة سقطت عنه
الزكاة عندهما لان الجودة ساقطة العبء عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل
وكذا اذا كان له قلب قضة جيد وزنه مائتان وقيمته لجودته وصباغته ثلثمائة فعليه ربع
عشره فان ادى خسة زبوا اجزاء عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل
واجبوا على انه اذا ادى من الذهب او من غيره مما سوى القضة فعليه قيمة الواجب بالفا
ما بلغ وهي سبعة ونصف وكذا الحكم في النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قير حنطة
جيدة فأدى قيرا ردا خرج عن نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه الفضل فلو اوجب
قيرا ردا فأدى نصف قير جيد تبلغ قيمته قير ردى لا يجوز الا عن النصف عند الثلاثة
وقال زفر لاشىء عليه غيره ولو اوجب شاتين فتصدق بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين
جاز لانه لا يؤدى الى الربوا وكذا في الزكاة اذا اوجب عليه شاتان وسطا فأدى شاة سمينة تبلغ
قيمتها قيمة شاتين وسطين اجزاء وكذا اذا كان الواجب بنت مخاض فأدى بعض بنت
لبون اجزاء

باب زكاة العروض

اخره عن النعدين لانه يقوم بهما والعروض ماسوى النعدين (قال رحمه الله الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت) اى سواء كانت من جنس مايجب فيه الزكاة او من غيره كالثياب والخمير (قوله يقومها بما هو انفع للمساكين) تفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف بما اشتراه ان كان الثمن من النقود وان اشتراه بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها باحد النعدين او بغيره والخلاف في ان كانت تبلغ بكلا النعدين نصابا اما اذا بلغت باحدهما قومها بالبالغ اجماعا يانه انه اذا قومها بالدرهم تبلغ مائتين واربعين وان قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين ديناراً به يقومها بالدرهم عند ابي حنيفة لانه تجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لايساوى ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لوقومها بالدنانير تبلغ اربعة وعشرين ولو قومها بالدرهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين فانه يقومها بالدنانير لانه انفع للفقراء ثم المعتبر في القيمة عند ابي حنيفة يوم الحول ولا يثبت بعد ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما يوم الاداء الى الفقراء كما اذا كان معه مائتا قير حنطة حال عليها الحول وهى تساوى مائتين فلم يؤد زكاتها حتى نقصت قيمتها فصارت تساوى مائة فان ادى من الطعام ادى ربع عشرة خمسة اقفة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابي حنيفة وعندهما درهمين ونصفا وان كان هذا الطعام زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوى اربعمائة فان ادى من عينه ادى ربع عشرة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وهذا اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر اما اذا كانا من حيث الذات بواسطة الجفاف او البلل او اكل السوس بعضه فنقص كما اذا ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول مائتين او اكل السوس بعضها حتى صارت تساوى مائة فان ادى من عينها فخمسة اقفة وان ادى من قيمتها فدرهمان ونصف اجماعا وان كان التفسير الى زيادة بان كانت يوم الحول مثقلة وقيمتها مائتان فبيست حتى صارت تساوى اربعمائة فان ادى من العين فخمسة اقفة وان ادى من القيمة فخمسة دراهم اجماعا لان المستعاد بعد الحول لا يضم ونقصان النصاب يسقط قدره من الزكاة (قوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال في اثائه اما في اموال التجارة فظاهر لان التجارة دائما تصرف في المال وتصرفه قد يكون رابحا وقد لا يكون بازدياد السعر وغلاؤه واما في السوائم فانها لا تخلو عن موت وولادة وربما تعيب بعضها اما في ابتداء الحول وانتهائه فلا بد من كمال النصاب اما في ابتداءه فلا نقاد واما في انتهائه فليوجب وقيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك كل النصاب فانه

يقطع الحول به بالاتفاق وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى آخره قوله فنقصانه فيما بين دنت لا يسقط الزكاة منه انتقص وبقى البعض اما اذا هلك كله واستفاد نصبا آخر اقطع حكم النصاب الاول ولو مات الرجل في وسط الحول اقطع حكم الحول ولم يكن الوارث على ذلك الحول (قوله وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة) وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها (قوله وكذلك الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة) كما اذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم ف عليه الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء) كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة القراء

باب زكاة الزروع والثمار

المراد بالزكاة هنا العشر وتجبته زكاة خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب والبقاء فكان نوع زكاة وكذا عند ابي حنيفة لما كان مصرفا مصرف الزكاة سمي زكاة (قال رحمه الله قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر) حدد القليل الصاع ومادونه لاشئ فيه وقبل حده نصف صاع والمراد بالارض هنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء كان بالغاً او صيباً او مجنوناً او عبداً او كانت الارض وقفاً او رابطات او المساجد او المدارس (قوله سواء سقى سبياً) السج الماء الجاري (قوله او سقى السماء) يعني المطر قال الله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا وقال الشاعر اذا وقع السماء بارض قوم رعيها وان كانوا غضايا (قوله الا الحطب والقصب والحشيش) لان هذه الاشياء لا تستنبت مادة بل تنقي عن الارض وكذا السعف لاشئ فيه لانه من اغصان الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لاشئ فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالشجر للثمار ولان المقصود عندهما هو الثمر والحلب واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كتجر الصرح فانه يجب فيه العشر واما القصب فهو ثلاثة انواع قصب السكر وقصب الذريرة والقصب النامري قصب السكر وقصب الذريرة فهما العشر والذريرة هو قصب السبل واما قصب النامري فلا شئ فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في اطراف الارض اما اذا اتخذ لونه مضرباً وسجرة او منبتاً للحشيش وساق اليه الماء وضع الناس منه يجب فيه العشر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية) اي تنقي عنه حولا من غير تكلف ولا تجميع مما يبتات كالحنطة والشعير والذرة والدخن والارز والجاورس والعدس والماش والورثا وهي الدجر والحصى والبرقي والهندبا والتمر والزبيب وما شبه ذلك مما يقصد به الاكل وهو يبقى سنة او ينفع به انتفاعا ماما كالزعفران

والعصفور والفلل والكمون والخردل والكزبرة قبه العشر وفي السمسم العشر فان عصر
قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يؤخذ من التجمرة شيء وكذا الزيتون على
هذا ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولاعشر في الادوية
كالعتر والشونيز والخلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو حبة السوداء
ولاشئ في الخطمي والوسمة وبزرة ولا في الاشنان ولا فيما يخرج من الخشب كالعطران
والسلت والقت والصغ ولاشئ في بزر البادنجان والجزر ولا في بزر القثاء والبطيخ والدبا
والخيار لان هذه الاشياء لا تصلح الا للزراعة دون الاكل (قوله اذا بلغ خمسة اوسق
والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم) قال في الصحاح الوسق بكسر
الواو والوسق مائتان واربعون منا وهو عبارة عن حل جمل وجملة الاوساق الخمسة
ثلاثمائة صاع قال الصيرفي رحمه الله الصاع اربعة ازيد بيزدي زيد السقري فيكون
الوسق اربعة وعشرين منا فالخمس الاوسق على هذا اربعة امداد الاربع وعلى تخرج
ان الصاع خمسة ارطال وثلث مدان ونصف بالسقري ولان نسبة خمسة ارطال وثلث
من مائة ارطال ثلثاها فنخذ ثلثي اربعة امداد نجده مدين ونصف (قوله وليس
في الخضروات عندهما عشر) فان كانت التجارة يجب فيها زكاة التجارة بالاتفاق اذا بلغت
قيمتها مائتا درهم والخضراوات ما ليس له ثمرة باقية كالبقول والرطاب فالبقول كالكرات
والبقل والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثاء والبطيخ والبادنجان والسفرجل والرمان
والتفاح واشباه ذلك واما البصل فروى محمد ان فيه العشر لانه يبقى في ايدي الناس
وينفع به اتقاغا ماما ويدخل تحت الكيل والعب ان كان يحمى منه من الزيت مقدار خمسة
اوسق قبه العشر وذلك بان يحرص جافا فان بلغ مقداره ذلك قبه العشر او نصفه ان كان يسقى
بغرب اودالية وان لم يبلغ ذلك فلاشئ فيه وعن محمد اذا كان العنب رقيقا لا يصلح الا للماء
ولا يحمى منه الزيت لاشئ فيه وان كثرت (قوله وما سقى بغرب اودالية او سانية قبه نصف
العشر) الدالية الدولاب والسانية البعير الذي يستقاه الماء (قوله على القولين) اي على
اختلاف القولين عند ابي حنيفة لا يشترط النصاب والبقاء وعندهما يشترط ولو سقى الزرع
في بعض السنة سيما وفي بعضها بالغرب فالمعتبر الاغلب من ذلك كافي السوائم اذا علفها صاحبها
في الحول واختلفوا في وقت وجوب العشر في الثمار والزروع فقال ابو حنيفة وزفر يجب عند
ظهور الثمرة والا من عليها من القصاد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينفع بها وقال
ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الجرين وقادته فيما اذا
اكل منه شيئا بعد ما صار جهيشا او اطعم غيره منه بالعرف فانه يضمن عشر ما اكل والعم
عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق
ولا يحتسب به في الوجوب يعني اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق وجب
العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان حصد ضمن عند

ابى حنيفة و ابى يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صار
 في الجرين ضمن ابجاءا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب
 بالاجماع ويحسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان
 مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير وعن ابى يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر
 في الباقي خمسة اوسق فان اخذ من مثله ضمائه ادى عشرة وعشر ما بقى (قوله وقال
 ابو يوسف فيما لا يوسق) اى لا يكال (كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته
 خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق) قال صاحب الهداية كالذرة في زماننا ونحن
 نقول كالحجاء والدخن في بلادنا (قوله وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة
 امثال اعلا ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احوال) كل حل ثلثائة من (وفي الزعفران
 خمسة امناه) والمائة عشرة اوقية (قوله وفي العسل العشر قل او اكثر اذا اخذ
 من ارض العشر) لما روى ان بنى شبابة بفتح الشين قوم من ختم بالطائف كانت لهم
 نحل وكاتوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب
 قربة وكان يحمى لهم وادبهم فلما كان في زمن عمر رضى الله عنه استعمل عليهم صفيان
 بن عبد الله النقي وابوا ان يعطوه شيئا من العسل فكتب الى عمر رضى الله عنه بذلك
 فكتب اليه عمران النحل ذباب غيث بسوقه الله تعالى الى من يشاء فان ادوا اليك ما كاتوا
 يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم وادبهم والا فضل بينهم وبين الناس
 فدفعوا اليه حينئذ العشر منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل تأكل من اوراق الشجر
 ومن ثمارها كما قال الله تعالى ثم كل من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت
 في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب
 فيها شيء لان ثمارها لم يجب فيها عشر وهذا طريق دود القز فانه يأكل الورق دون الثمار
 وليس في الاوراق شيء فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من دود القز هو الابرسم ولا
 عشر فيه لما ذكرنا ثم عند ابى حنيفة يجب العشر في العسل قل او اكثر لانه يجري مجرى
 الثمار والعشر عنده يجب في قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب (قوله وقال
 ابو يوسف لاشي في حقه حتى يبلغ عشرة اذقاق) كل زق خسون منا وبمجموعه خمسمائة من
 (قوله وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلثون رطلا) الفرق بفتحين اناه يأخذ ستة عشر
 رطلا كذا في المستصفي والمحدثون يسكنون الرء وانما اعتبره بخمسة افراق على اصله في
 اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر به نوعه (قوله وليس في الخارج من ارض الخراج
 عشر) بخجل ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل ويحتمل من الحبوب والثمار والله اعلم

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكاة على قصادها وكانت لا بد لها من المصارف اورد باب المصارف (قال

رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والآية (اللام في هذا بيان جهة
 المستحق لا لتشريك والقسمة بل كل صنف مما ذكرهم الله يجوز للانسان دفع صدقته
 كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لا يخصى
 والاضافة الى من لا يخصى لا يكون للتخليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول الجنس وهو الواحد
 الا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر
 على شربه كله فلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم لزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف
 منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف وقوله تعالى انما لاثبات المذكور
 ونفي ما عداها وهي حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المعنودة وانها مخصصة بهم
 منحصرة عليهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم قوله الآية بالرفع والنصب قارفع
 على تقدير الآية تمامها والنصب على تقدير اتم الآية وعدل عن اللام الى في في الاربعة
 الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لان في قوله وتكرر
 في في قوله وفي سيل الله وابن السيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والغارمين (قوله
 فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلفة) وهم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى
 الله عليه وسلم ليسلوا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد
 تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلي وعيينة بن
 حصن القراري وصفوان ابن امية القرشي والافرع بن عباس التميمي وسفيان بن حرب
 الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء صلوات الله
 عليهم لا يخافون الا الله تعالى وانما يعطيهم خشية ان يكبه الله على وجوههم في نار جهنم
 فان قيل كيف جاز ان يصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على قراء المسلمين
 واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال القراء قائما مقام جهادهم في ذلك الوقت فكان دفعه
 اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لجأت المؤلفة الى ابي بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعداتهم
 فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه لياخذوا خطه على الصحيفة فزعموا
 فقال لا حاجة لنا بكم قد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم والا فليسيف بيننا وبينكم
 فرجعوا الى ابي بكر قالوا له انت الخليفة ام هو قال هو ان شاء وامضى ما فعله عمر قوله
 قد سقط منها المؤلفة لان الاجماع انعقد على ذلك (قوله فالتقير من له ادنى شيء والمساكين
 من لا شيء له) قال في النبايع الفقير هو الذي لا يستل الناس ولا يطوف على الابواب
 والمساكين هو الذي يستل ويطوف على الابواب فان قيل البداية بالقراء دليل على
 انهم احوج قلنا انما بدأ بهم لانهم لا يستألون فالاهتمام بهم مقدم على من يستل وهذا الخلاف
 لا يظهر له فائدة في الزكاة لانه لا يجوز الدفع الى جميعهم وانما يظهر في الوصايا والوقوف
 وهل القراء والمساكين صنف او صفان قال قاضي خان صفان عند ابي حنيفة وقال

ابو يوسف صنف واحد وقادته اذا وصى ثلث ماله لفلان والفقراء والمساكين على قول
 ابي حنيفة الثلث بينهم اثلاثا وعلى قول ابي يوسف نصفان فنصفه لفلان ونصفه للفقراء
 والمساكين (قوله والمامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله) اي يعطيه ما يكفيه
 واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والمامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ
 الصدقات ولو هلك المال في يد العامل اوضاع سقط حقه واجزا عن الزكاة عن المؤدين
 ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمي من الزكاة شيئا تنزيها لقراءة رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا لان الغنى لا يواذى الهاشمي
 في استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي عاملا واعطى من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذي يأخذه
 العامل اجرة من وجه حتى يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي
 تنزيها له عنها (قوله وفي الرقاب يعني المكاتبون في فك رقابهم) الامكاتب الهاشمي فانه
 لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب الغنى اذا كان كبيرا او اما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان
 هجر المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغنى اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير
 ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها (قوله والغارم من زمة دين) اي يحيط بماله
 اولا بملك نصا با فاضلا عن دينه وكذا اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا سواء كان
 نصا با او اكثر لانه لم يكن بذلك غنيا (قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة) هذا عند ابي
 يوسف وعند محمد منقطع الحاج وقادة الخلاف في الوصية (قوله وابن السبيل من كان
 له مال في وطنه وهو في مكان لاشئ له فيه) ولا نجد من يدينه فبعطى من الزكاة لحاجته
 وانما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمى ابن السبيل لانه ملازم للسفر والسبيل الطريق
 فغلب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وجلوه لم يميز ان يعطى من الزكاة لانه
 غير محتاج (قوله ولما لك ان يدفع الى كل واحد منهم ان يقتصر على صنف واحد)
 وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى كل ثلاثة من كل صنف (قوله ولا يدفع الى
 ذمي) ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجاعا واختلقوا في صدقة القطر والنور
 والكفارات فتدفع اليهم يحمون دفعها الى الذمي الا ان يصرف الى قراء المسلمين افضل وعند
 ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربي المستامن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة
 الواجبة اليه بالاجاع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه (قوله ولا يبنى بها مسجد
 ولا يكتن بها ميت) لان عدم تملك منه وهو الركن والدليل على ان التملك لا يتحقق
 في تكفين الميت ان الذئب لو اكل الميت يكون الكفن للكفن لا للوارث كذا في التهاية
 وكذا لا يقضى بها دين ميت ولا يبنى بها السقايات ولا يجر بها الآبار ولا يجوز الا ان يقبضها
 قهرا او يقبضها له ولي او وكيل لانها تملك ولا بد فيها من القبض ولهذا لا يجوز اطعامها
 بطريق الاباحة وان قضى بها دين حي ان كان بغيره امره لا يجوز وان كان بامر مجاز اذا
 كان قهرا وكذا تصدق به عليه ويكون التسايف كالوكيل له في قبض الصدقة (قوله

ولا يشتري بها رقة تعني (لان العتيق اسقاط الملك وليس بملك) قوله ولا تدفع الى غني (لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني واعلم انه لا يجوز دفعها الى ثمانية الغني وولد الغني الصغير وزوجة الغني اذا كان لها مهر عليه وعبد الغني القن ولا تدفع الى ولده وولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى الآخر وبني هاشم والكافر سواء كان ذميا او حريبا لقوله الى غني يعني غنيا يمكنه الانشاع بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني هو من ملك نصابا من النغدين او ما قيمته نصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثيابه ودار سكنه واثاثه وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الفناء على ضربين غناء يحرم طلب الصدقة وقبولها وغناء يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المصدق الاعطاء اذا كان عالما بحاله يمينيا او باكثر رأيه ولا تسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه ويحل للاغنياء صدقة الوقت اذا سماهم الواقف ولودفع الى الغني صدقة التطوع جاز له اخذها واما الفناء الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كان له دين حال على موثر مقرر يبلغ نصابا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة مادية فكذلك ايضا وان لم يكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لم يحز له اخذ الزكاة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين فلا يأخذ الا قدر الكفاية الى وقت الحلول (قوله ولا يدفع المزكى زكاته الى ابيه وجده وان علا) سواء كان من جهة الآباء والامهات لان منافع الاملاك بينهما متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال ولان نفقتهم عليه مستحقة ومواساتهم عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز ان يستحقوها من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام انت ومالك لايك وكذا دفع عشرة وسائر واجباته لا يجوز اليهم بخلاف الزكاة اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسة من كان منهم محتاجا لان له ان يمسك منه لنفسه اذا كان محتاجا فكذالك ان يعطيهم منه (قوله ولا الى ولده وولد ولده وان وسفل) سواء كانوا من جهة الذكور والاناث وسواء كانوا صغارا او كبارا لانه ان كان صغيرا فنقته على ابيه واخيه وان كان كبيرا فلا يجوز ايضا لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان للوالد شبهة في ملك ابنه فكان ما به فقه الى ولده كالباقى على ملكه من وجه وكذا المخلوق من ماله من الزنا لا يعطيه زكاته وكذا اذا نفي ولده ايضا ولو تزوجت امرأة القائب فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا لا يجوز للاول دفع زكاته اليهم ولا يجوز شهادتهم له كذا ذكره الثمراني كذا في النهاية وفي الواقات روى عن ابى حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى (قوله ولا الى امرأته) لان بينهما اشتراكا في المنافع واختلاطا في اموالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قبل بل خديجة رضى الله عنها كذا في النهاية (قوله ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابى

حنيفة (لما ذكرنا) قوله وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه (لما روى ان ريب امرأة
 ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال لك اجران
 اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند ابى حنيفة على صدقة التطوع لانها كانت
 صنائع الدين نعمل للناس فتأخذ منهم لانها كانت موسرة (قوله ولا يدفع الى مكاتبه ولا
 الى مملوكه) وكذا لا يدفع الى مدبرته وامهات اولاده لعدم التمليك اذ كسب المملوك
 لسيد. وله حق في كسب مكاتبه. والمكاتب هب ما بقى عليه درهم وربما يعجز فيكون الكسب
 للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يحز كالو
 تزوج جارية نفسه (قوله ولا الى مملوك غني) لان الملك واقع لمولاه ومدبر الفنى
 وام ولده بمنزلة الفنى وما دون الفنى ان كان مديونا ودينه مستغرق لرقبه وكسبه جاز
 الدفع عند ابى حنيفة لان المولى لا يملك ما في يده وعندهما لا يجوز واما اذا لم يكن عليه
 دين لا يجوز الدفع اليه اجماعا ومكاتب الفنى يجوز الدفع اليه لقوله تعالى وفي الرقاب
 (قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا) لانه بعد غنيا بما لايه بخلاف ما اذا كان
 كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا بعد غنيا بيسار ايه ولو كانت نفقته عليه بان كان
 زنا وقبل ان كان زنا يجوز الدفع اليه قبل ان يفرض نفقته على ايه بالاجماع وبعد
 الفرض يجوز عند محمد لانه لا يصير غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز بعد
 الفرض وهكذا حكم اليزيد الكبيرة وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الفنى الكبيرة قال
 بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغناء ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح
 واما ابو الفنى فيجوز دفع الزكاة اليه اذا كان قديرا واما زوجة الفنى اذا لم يكن لها على
 زوجها مهر قال بعضهم تعطى وقال في المتن لا تعطى عند ابى يوسف وتعطى عند محمد
 وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان كان لها مهر يبلغ
 مائتي درهم ان كان مصرا يجوز لها الاخذ والدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز
 ايضا عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما
 هو نصاب وجيع ما ذكرنا في المصارف حكمهم سوا في الزكاة وصدقة الفطر والنفقة والكفارات
 والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خمس ذلك يجوز صرفه الى الوالد والزوج
 والزوج لانه يجوز ان يحبس نفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تكفيه فاد جاز لنفسه
 فغيره او لى قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقة فكساه ومعه بنوى
 الزكاة فعند ابى يوسف يجوز فيهما وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام
 ومن مال يغنيه يكسوه وينفق من الزكاة جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة
 الا ان يدفع الى يده وعن ابى يوسف يجوز فيهما رجل اعطى قديرا من زكاته او من عشر
 ارضه او من فطرته ثم ان القديرا اطعمه المعطى لا يجوز ذلك الاعلى سيل التمليك ولا يجوز
 على سيل الاباحة وكذا لا يجوز لفنى آخر اوهاشمى او لابي المعطى اولاده اذا كان على

سيل الاباحة ويمحور على سيل التملك فان تبدلت العين المعطاة بان باعها الفقير بعين
 اخرى بان كان تمرا فباعه بزيب او بحنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة وتبدل
 العين كبديل الملك (قوله ولا يدفع الى بني هاشم) يعني اجنبي لا يدفع اليهم بالايجاع
 وهل يحوز ان يدفع بعضهم الى بعض عندهما لا يحوز وقال ابو يوسف يحوز واما التطوع
 فيحوز صرفه اليهم لان المال في الزكاة كالماء يتدنس باسقاط القرض والتطوع بمنزلة التبريد
 بالماء وكذا يحوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذا ساهموا في الوقف واما اذا لم يساهموا
 الاوقف فلا يحوز لانه اذا ساهموا كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يحوز للاوقف
 ان يشترطه للاقباض فكذا لبني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الوقف لم يجز لانها
 تكون صدقة واجبة ويمحور صرف خمس الركاز والمعدن الى قراء بني هاشم ولا يحوز
 لهم النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا
 ابو يوسف ولا يحوز لبني هاشم ان يعملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي
 صدقة من وجه واستوى الخطر والاباحة فطلب الخطر قال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم
 على العمل من غيرها فيحوز (قوله وهم آكل على وآل العباس الى آخره) لان هؤلاء كلهم
 ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وفائدة التخصيص بها ولانهم يحوز الدفع الى من عداهم من
 بني هاشم كذرية ابي لهب لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ومواليهم) اي
 صبيدهم لان مواليهم شرفوا بشرفهم واما مكاتبهم فذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه
 لا يحوز (قوله وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل يظنه قتيلا بان انه غنى
 او هاشمي او كافر او دفع في ظلة الى قبر ثم بان انه ابوه او ابنه فلا إعادة عليه) هذا اذا
 تحرى ودفع واكبر رآه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرا ودفع في اكبر رآه انه ليس
 بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه قبر هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه لا يحوز
 في الوالدين والولد والزوجة كذا في الينابيع او كافر يعني الذمي اما الحر في فلا يحوز
 (قوله وقال ابو يوسف لا يحوز وعليه الاعادة) لظهور خطائه يتيقن وامكان الوقوف
 على هذه الاشياء ولهما ما روى ان يزيد بن من دفع صدقته الى رجل وامره ان يتصدق
 بها فدفعها الى ابيه ليلا فلما أصبح رآها في يده فاختصا الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال يا يزيد لك ماويت ولك يا من ما اخذت (قوله ولو دفع الى شخص يظنه
 قتيلا ثم علم انه عبده او مكاتبه لم يجز) في قولهم جميعا لانها ملكه فلا يتحقق التملك لعدم
 اهلية الملك وكذا اذا كان مدبرة او ام ولد لا يجزيه ويلزمه الاعادة (قوله ولا يحوز
 دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال) سواء كان النصاب نائبا او غير نام حتى لو كان
 له بيت لا يسكنه يساوى مائتي درهم لا يحوز صرف الزكاة اليه وهذا النصاب المعتبر
 في جوب القطرة والاضحية قال في الرغيفاني اذا كان له خمس من الابل فيجوز اقل من مائتي
 درهم يحل له الزكاة وتجب عليه ولهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اى مال كان بلغ

نصاباً من جنسه او لم يبلغ وقوله الى من ملك نصاباً الشرط ان يكون النصاب فاضلاً
عن حوائجه الاصلية (قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحاً
مكتسباً) لانه قبيح الا انه يحرم عليه السؤال ويكره ان يدفع الى قبيح واحد مائتي درهم
فصاعداً فان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الفناء ثلث الاداء فحصل الاداء الى الفنى ولنا
ان الفنى حكم الاداء فيتعبه لان الحكم لا يكون الا بعد العلة لكنه يكره لقرب الفناء منه
كن صلى وقربه نجاسة فانه يكره قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة
وتسعون درهماً فتصدق عليه بدرهمين فقال يأخذ واحداً ويرد واحداً كذا في الفتاوى
وهذا كله اذا كان المدفوع اليه غير مدين ولا له عيال اما اذا كان مديوناً وله عيال فلا
بأس ان يعطيه مقدار ماله وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان
التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله كذا قال السرخسي وكذا في الدين لا بأس
ان يعطيه مقدار دينه وما يفضل عنه دون المائتين ولو دفع زكاته الى من يخدمه ويقضى
حوائجه او الى من يشتره بشارة او الى من اهدى له هدية جاز الا ان ينص على التعويض
كذا في ابصاح الصريفي ولو تصدق بازكاة على صبي او مجنون قبضه له وليس
او من يعوله جاز وان كان الصبي يتقل قبض لنفسه جاز والقبض قبض له الملتقط (قوله
ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم) لان فيه رعاية حق
الجوار فمهما كانت المجاورة اقرب كان رعايتها اوجب فان نقلها الى غيرهم اجزاء وان كان
مكروهاً لان المصرف مطلق القراء بالنص وانما يكره نقلها اذا كان في حينها بان اخراجها
بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا بأس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد
شريكه في غير مصره فانه يصرف الزكاة الى قراء الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي
هو فيه ولو كان مكان المال وصية للقراء فانها تصرف الى قراء البلد الذي فيه الموصي
والاصل ان في الزكاة يعتبر مكان المال وفي الطهرة عن نفسه مكانه بالاجماع وعن حبيده
و اولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والمولى وهو الصحيح
(قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قومهم احوج اليها من اهل بلده) لما فيه
من الصلة وزيادة دفع الحاجة واعلم ان الافضل في الزكاة والطهرة والتنوير الصرف اولاً
الى الاخوة وللأخوات ثم الى اولادهم ثم الى الأعمام والصمات ثم الى اولادهم ثم
الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى
اهل حازنه ثم الى اهل مصره او قرينته ولا ينقلها الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها
من اهل بلده او قرابته والله اعلم

باب صدقة الطهر

هنا من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من باب اضافة الشيء الى سيده

كما في حج البيت وصلاة الظهر وسابقتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع
درجة منها لشبوتها بالقرآن قدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على
اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ هنا لانها عبادة مالية
كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز على بعض الأقوال ثم هي من حقوق الله عند محمد
حتى لا تجب في مال الصبي والمجنون عنده وهي عندهما من حقوق العباد يعني انها حق
للفقراء حتى انها تجب في مال الصبي والمجنون مثل حقوق الأديمين (قال رحمه الله صدقة
القطر واجبة) أي عملا لا اعتقادا ذكر الوجوب هنا اريد به كونه بين القرض والسنة
قال الامام المحصوي واجبات الاسلام سبعة صدقة القطر ونفقة ذوى الارحام والوزر
وانضحية والعمره وخدمة الوالدين وخدمة المرأة وزوجها (قوله على الحر المسلم)
احترازا عن العبد والكافر اما العبد فلا تجب عليه بل على سيده لاجله واما الكافر فلا نه ليس
من اهل العباد وانما لم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافا لمحمد حتى ان
عندهما تجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لا تجب عليهما ثم انه يحتاج
الى معرفة احد عشر شيئا صحتها وهي رأس يموه ويلى عليه وصفها وهي واجبة ثبت
وجوبها بالاحاديث المشهورة وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير
نصف صاع من بر او صاع من شعير وقال ابن عمر فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
القطر على الذكر والانثى والحر والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير وشرطها وهي
في الانسان الحرية والاسلام والغناء وفي الوقت طلوع القمر من يوم القطر وفي الواجب
ان لا تنقص من نصف صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب الى من استحقه وحكمها وهو
الخروج من عهدة الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة ومن تجب عليه وهو الحر
المسلم الغنى وقدر الواجب وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر وبما ينادى
الواجب وهو من اربعة الخنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو طلوع
القمر من يوم القطر ووقت الاستحباب وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو
مكان من تجب عليه لا مكان من وجبت عليه لاجلهم من الاولاد والعبيد بخلاف الزكاة فان
هناك المعتبر مكان المال لان الوجوب في صدقة القطر متعلق بذمته وفي الزكاة الواجب
جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة القطر لا تسقط بهلاك العبيد بعد
الوجوب على المولى فاعتبر مكان المولى (قوله اذا كان مالكا لمقدار النصاب) وعند
الشافعي تجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وشرط الشيخ الحرية
ليتحقق التملك والاسلام لتنع الصدقة قرينة وشرط اليسار لقوله عليه السلام لا صدقة
الا عن ظهر غناه وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغناء في الشرع به وسواء ملك نصابا او ما قيمته
نصاب من الفروض وغيرها فضلا عن كفايته ولا يكون عليه دين (قوله فاضلا عن
مكنته وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة) لان هذه الاشياء مستحقة بالحوایج

الاصلية والمستحق بها كالمعصوم وكذا كتب العلم ان كان من اهله وصغاله في كتب الفقه
عن نسخة من كل مصنف لا غير وفي الحديث نعتين ولو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل
عن سكنه منها ما يساوى نصابا وجبت عليه الفطرة وكذا في الثياب والاثاث (قوله
يخرج ذلك من نفسه وعن اولاده الصغار وعن ممتلكه) لان السبب رأس يعمونه وبلى
عليه و يعنى بمالكه للخدمة ويؤدى عن مدينته وامهات الاولاد وعن عبده المودع
والمرهون اذا كان له ما يوفى الدين وزيادة نصاب ويخرج عن عبده المودع والمعار والمأذون
وان كان مستغنيا بالدين لانه بلى عليه وعمونه ولا تجب عن مالك هذا المأذون سواء كان
عليه دين او لا لانهم عبيد التجارة وتجب على العبد الذى فى رقبته جناية عمدا او خطأ
لان الجناية لا تزيل الملك عنه واما العبد المجهول مهرا ان كان بعينه تجب على المرأة
فطرته سواء قبضته او لا لانها ملكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها فيه قبل القبض
ولا يؤدى من الاثاق والمقصوب والمجسور ولا عن المأسور ولا عن المستسعى لانه بمنزلة
المكاتب عند ابي حنيفة والعبد المعلق عنه بمجن يوم الفطر اذا عتق تجب فطرته على
المولى وان اوصى بخدمة عبده لرجل و برقبته لا آخر فطرته على الموصى له بالرقبة ونفقتة
على الموصى له بالخدمة (قوله ولا يؤدى عن زوجته) تقصير الولاية والمؤنة فانه
لا يلبيها في غير حقوق النكاح ولا يعمونها في غير الرواتب كالمداواة وشبهها (قوله ولا عن
اولاده الكبار وان كانوا في عياله) بان كانوا زمني لانعدام الولاية فان ادى عنهم او عن
زوجه بغير امرهم اجزا هم استخصانا لثبوت الاذن مادة ثم اذا كان لولد الصغير والجنون
مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال محمد وزفر لا يخرج من مالهما
ويخرج من مال نفسه لانها قريبة من شرطها التية فلا تجب في مال العسي والجنون كسائر
العبادات فاذا ثبت انه لا يخرجها من مالهما صارا كالتقيرين فيخرج الاب عنهما من ماله
ولهما ان الفطر تجرى مجرى المؤنة بدليل ان الاب يعملها عن ابنه التقير فاذا كان غنيا كانت
في ماله كنفتة ونفقة ختانه فيخرج ابوهما او وصيه او جداهما او وصيه فطرة اتسهما وورقتهما
من مالهما وكذا الاصحبة على هذا الخلاف وقال محمد وزفر اذا اخرجها الاب من مال الصغير
او الجنون لزمه الضمان ولا تجب على الاب صدقة الفطر عن مالكهما من مال نفسه بالاجماع
كالنفقة ويؤدى عنهم من مال ابنه واما الولد الكبير الجنون اذا كان قتيلا ان بلغ مجنونا فطرته
على ابيه وان بلغ نفيقا ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا قد استمرت الولاية
عليه واذا افاق قد انقضت الولاية اليه ولا تجب على الجد فطرة بنى ابنه اذا كان ابوهما
قتيلا او ميتا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب على الاب وفي قاضي خان
لا يؤدى عن اولاد ابنه المصرا اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا في ظاهر الرواية
ولا يؤدى عن الجنين لانه لا تعرف حياته ولا يلزم الرجل القطرة من ابيه وامه وان كان في عياله
لانه لا ولاية له عليهما كاولاده الكبار وقيل اذا كان الاب قتيلا مجنونا تجب على ابنه فطرته

اوجود الولاية والمؤنة (قوله ولا يخرج عن مكانه) تصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه
 لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيها بدليل حل الو
 في المدبرة وام الولد ولا كذلك المكتبة فانه لا يحل له وطئها ولا يخرج المكتاب ايضا عن نفسه
 لغيره وقال مالك يؤدى المكتاب عن نفسه ورقبته (قوله ولا عن ممالكه التجارية) لانه يزى
 الى الشئ لان زكاة التجارة واجبة فيهم فاذا قلنا بوجود القطر فيهم كان فيه بقية الصدقة
 على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد وقد قال النبي عليه السلام لائشاء في الصدقة
 اى لا تؤخذ في السنة مرتين (قوله والعبد بين شر يكتن لافطرة على واحد منهما)
 لتصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه ولان كل واحد
 يملك رقبة كاملة ولو كان جماعة عبيد او اماء بينهما فلا شئ عليهما عند ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص كما اذا
 كان بينهما خمسة عبيد يجب على كل واحد منهما صدقة القطر عن عبيدين ولا يجب عليهما
 في الخامس شئ ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا كان ولدهما والجارية
 ام ولدهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا ويجب عند ابي يوسف في الولد على كل
 واحد منهما فطرة كاملة لان السبب لا ينعض فهو ابن كل واحد منهما على الكمال ولهذا
 يرث من كل واحد منهما على الكمال وقال محمد عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانه مؤنة
 كالنفقة فان مات احدهما او اعصر فهي على الآخر تمامها (قوله ويؤدى المسلم الفطرة
 عن عبده الكافر) لان السبب قد تحقق وهو رأس بموته ويلى عليه والمولى من اهله ولو
 كان على العكس فلا وجوب اى اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لان المولى ليس من
 اهله (قوله والفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير) وقال الشافعي لا يجوز
 من البر الا صاع كامل ودقيق الخنطة وسويقها مثلها وفي الجوز لا يجوز منها نصف صاع
 وكذا دقيق الشعير مثله لا يجوز منه الا صاع كامل واما الزبيب فصد ابي حنيفة لا يجوز
 منه نصف صاع لان البر والزبيب متقاربان في المعنى لانه يؤكل واحد منهما بجميع اجزائه
 بخلاف الشعير والتمر فانه يلقا منهما النوى والصلابة وهذا اظهر الثبوت وقال ابو يوسف
 ومحمد لا يجوز في الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهو رواية الحسن ايضا عن ابي حنيفة
 ويشتر نصف صاع من بر وزنا والدرهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر
 الامش تفضيل الخنطة لانه ابعد من خلاف الشافعي بان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق
 ولا الدرهم وعندنا يجوز ان يعطى عن جميع ذلك بالقيمة دراهم وقلوسا ومروضا لقوله
 عليه السلام اعتوهم عن السئلة في مثل هذا اليوم ولانه اذا اخرج الدقيق قد اسقط منهما
 المؤنة وهما النعمة وما سوى ما ذكرته من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة فان قلت فما افضل
 اخراج القيمة او عين النصوص قلت ذكر في التناوى ان اداه القيمة افضل وعليه الفتوى
 لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل النصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه

القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احتز بالتصحيح عن قول بعض المتأخرين انه اذا ادى
 متوین من خبر الخطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فن الخبر
 اجوز لانه اتفق للقراء ولو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر
 لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص عليه في الخبر (قوله والصاع
 عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث) بالعراقي
 ايضا قال الصريق الصاع اربعة ازيد يزيدى زيد السعري على قول من قال ثمانية ارطال
 وعلى قول من قال خمسة ارطال وثلاث زبدان ونصف بالسعري (قوله وجوب الفطرة
 يتعلق بطلوع الفجر من يوم القطر) وقال الشافعي بفروب الشمس في اليوم الاخير من
 رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة القطر تجب فطرته عندها وعندنا لا تجب وعلى عكسه
 من مات فيها من ماله كماله وولده تجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب
 لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم القطر ثم صدقة القطر يدخل
 وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج وقت الوجوب بطلوعه ايضا ولا يفتى اداؤها بعد
 ذلك بل في اي وقت اداها كان اداءه لا قضاء فبان لك انها تدخل ثم تخرج على الفور من
 غير استقرار (قوله فن مات قبل ذلك لم تجب فطرته) لان وقت الوجوب وجد وليس
 هو من اهل الصدقة فلم يلزمه وان مات بعد طلوع الفجر فهي واجبة عليه لانه ادرك وقت
 الوجوب وهو من اهله (قوله ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم يجب فطرته)
 على ما ذكرنا ومن كان كافرا فاسلم قبل طلوع الفجر او كان قهيرا فاستغنى حينئذ وطلع
 الفجر وهو مسلم غنى تجب فطرته ولو قال لعبد اذا جاء يوم القطر فانت حر فجاء يوم
 القطر حتى ويجب على المولى فطرته قبل العتق بلا فصل واذا مات من عليه زكاة
 او فطرة او كفارة او نذر او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك لم يؤخذ من تركته
 عندنا الا ان يبرع ورثته بذلك وهم من اهل التبرع فان استعوا لم يجبروا عليه وان
 اوصى بذلك يجوز ويغنى من ثلث ماله وان مات قبل اداء العشر من غيره وصية
 فانه يؤخذ العشر (قوله والمستحب للناس ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع الفجر يوم
 القطر قبل الخروج الى المصلى) لقوله عليه السلام اذنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والامر
 بالاغناء كي لا يشاغل الفجر بالمسئلة عن الصلاة في ذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصلى
 وكان عليه السلام يخرجها قبل ان يخرج الى المصلى (قوله فان قدموها قبل يوم القطر
 جاز) لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التجبيل في الزكاة قال في الفتاوى يجوز تفصيلها قبل
 يوم القطر يوم او يومين وقال خلف بن ايوب يجوز اذا دخل شهر رمضان لا يجوز قبله
 وقال نوح بن ابي مريم يجوز في النصف الاخير من رمضان ولا يجوز قبله والتصحيح انه
 يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى (قوله وان
 اخروها عن يوم القطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القرية فيها منقول

وهو ان التصديق بالمال قرينة في كل وقت فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القرينة فيها وهو اراقاة الدم غير مقولة فلا تكون قرينة الا في وقت مخصوص كالقطرة لا تسقط بالتأخير وان طالت المدة وتباعدت وكذا بالافتقار اذا افتقر بعد يوم القطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال شرط في الوجوب فهلاكه بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكاة فانها تسقط بهلاك المال لانها متعلقة بالمال ولا نقول ان الاضحية تسقط بمضى ايام النحر ولكن ينتقل الوجوب الى التصديق بالقيمة لان اراقاة لا تكون قرينة الا في وقت مخصوص واما التصديق بالمال قرينة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان لكبر او مرض فصدقة القطر لازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وعنه مع عدم الصوم منهم فكذا لا تسقط بعدم الصوم عن البالغ

❦ كتاب الصوم ❦

انما اخره مع انه عبادة بدنية كالصلاة وقدم الزكاة عليه اقتداء بالقرآن قال الله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وكذا في الحديث بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والصوم في اللغة هو الامساك على اى شئ كان في اى وقت كان قال الله تعالى قولي اني نذرت لرحمن صوما اى امساكا عن الكلام وفي الشرع عبادة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون ظاهرا من الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى الغروب بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب ثم للصوم ثلث درجات صوم الهوم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فصوم الهوم كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وصوم الخصوص كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاكمام وصوم خصوص الخصوص صوم القلب عن الهوم الدينية والافتكار الدنيوية وكفه عن ما سوى الله تعالى بالكلية (قال رحمه الله تعالى الصوم ضربان واجب ونقل) وفي شرحه الصوم ثلاثة اضرب صوم مستحق العين كصوم رمضان والنذر المعين وصوم في الذمة كالنذور المطلقة والكفارات وقضاء رمضان وصوم هو نقل (قوله فالواجب منه ضربان ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيحوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأه النية فيما بينه وبين الزوال) وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجوب النية في اكثر النهار ونصه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وقال الشافعي لا يحوز الابنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويحوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لا يتبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا

جاز التقديم وكما جاز التأخير ايضا فيما كان عبنا من الصيام دون ما كان دينا والمستحب
 ان ينوى من الليل خروجا عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح مفى عليه ثم افاق بعد
 ايام جاز صومه لليوم الاول الذى نواه في ليلته ولم يجوز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب
 الشمس صوم القدر لم يجوز واذا نوى من النهار ينوى انه صائم من اوله حتى لو نوى انه صائم
 من حين نوى لامن اول النهار لا يصير صائما ثم النية هي معرفته بقلبه اى صوم يصوم
 والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذ انوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض
 رمضان وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو
 قال نويت اصوم غدا ان شاء الله تعالى او نويت اصوم اليوم ان شاء الله تعالى ففي القياس
 لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق والعناق ونحو ذلك وفي
 الاستحسان يصير صائما لان الاستثناء هذا ليس على حقيقة الاستثناء وانما هو على
 الاستعانة وطلب التوفيق من الله فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان
 الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعناق ونحوهما واما
 النية فعمل القلب لا يتعلق لها باللسان فلا تبطل بالاستثناء الذى هو عمل اللسان كذا
 في الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى يأكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم
 في الصلاة ولم يتكلم لم تقصد صلاته وعند الشافعي تبطل صومه وصلاته كذا في الفتاوى
 ولو نوى ليلا ثم اكل لم تقصد نيته ولو نوت المرأة في الحيض ليلا ثم طهرت قبل
 الفجر صح صومها ثم انما يجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يضا
 الصوم واما اذا وجد كالاكل والشرب او الجماع فاسيا لم تجز النية بعد ذلك فالسحور
 في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي وكذا اذا تسمر لصوم آخر كان نية له وان
 تسمر على انه لا يصبح صائما لا يكون نية ويحتاج الى تجديد النية لكل يوم عندنا وقال
 مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ثم صوم رمضان تأدى بمطلق النية ونية النفل
 ونية واجب آخر (قوله والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان والتذر
 المطلق والكفارات فلا يجوز صومه الا بنية من الليل) يعنى من غروب الشمس وجزاء
 الصيد وفدية الحلق وصوم المتعة والقران ملحقة بالكفارات (قوله والنفل كله) يعنى
 مستحب ومكروهه (يجوز بنية قبل الزوال) اى قبل نصف النهار (قوله وينبغي للناس ان
 يتسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان) اى يجب وكذا ينبغي ان يتسوا هلال
 شعبان ايضا في حق اتمام العدة (قوله فان رآوه صاموا وان غم عليهم اكلوا عدة شعبان
 ثلثين يوما ثم صاموا) لان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصام
 يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان لقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصي
 ابا القاسم فان صامه بنية رمضان فلا خلاف بين العلماء انه لا يجوز فان صامه بنية واجب
 آخر من نذر او كفارة او قضاء رمضان فكذلك ايضا لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن

ذمته لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالشك واما صومه بنية التطوع ان كان عادته ان يتطوع كما اذا كان من عادته ان يصوم الاثنين والخميس فوافق ذلك اليوم يوم الشك فلا بأس ان يصومه بنية التطوع وان لم يكن عاده ذلك يكره له ان يصومه وذهب بعضهم الى انه لا بأس ان يصومه الخواص والمعتون ويأمرون العوام بالتلوم الى نصف النهار ثم بالافطار قالوا وهذا هو المختار وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما روى ان عليا كرم الله وجهه كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استثناء مستثت شرب منه بين يديه المستثنى وروى ان عائشة كانت تصومه تطوعا وقال عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا (قوله ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته) لانه متبدي بما في علمه فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال زفر عليه الكفارة وهذا اذا رد الامام شهادته اما اذا لم يشهد عند الامام وصام ثم افطر فقد اختلفوا في وجوب الكفارة والاولى ان لا يجب لاحتمال الخطأ في رؤيته الا ترى انه لو اكل ثلثين يوما ولم ير الهلال لم يفطر لظنية الخطأ واما القضاء فيجب فان اكل هذا الرجل ثلثين لم يفطر الامع الامام لجواز ان يكون اشتبه عليه فرأى ما ليس بهلال فظنه هلالا فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة اعتبارا بالحقيقة التي عنده واما القضاء فلا احتياط (قوله فان كان بالجماعة) اي غبار او سحاب (قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حيا كان او عبدا) واطلاق هذا الكلام يتناول المحدود في القذف اذا تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة لا تقبل لانه شهادة من وجه بدليل انه يشترط حضوره الى القاضي وفي الجندی شهادة المحدود في القذف يقبل في هلال رمضان ولا يقبل في هلال القطر والاضحى ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا حكم الحاكم بل العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبه الاخبار حتى لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظاهره العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح وهل يستمره قال ابو بكر الاسكافي انما يقبل اذا فسر بان قال رأيت خارج المصر في الصحراء او في البلدين خلل السحاب اما بدون التفسير لا يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية يقبل بدون هذا ولو تفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس لها قاض ولم يأت مصرا ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله ولو رآه الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلالا فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهرا وقال بعضهم ان يتقن افطر سرا وكذا غير القاضي اذا رأى هلالا شوال فهو على هذا فان افطر كان عليه القضاء دون الكفارة واذا ثبت ان شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع القيم وصاموا بشهادته ثلثين يوما ولم يروا الهلال هل يفطرون فنهذهما لا يفطرون ويصومون يوما آخر وقال محمد يفطرون قال ابن سميعة قلت

لحمد قد افطروا اذا بشهادة واحد قال اني لا اتمم المسلم ولو صاموا بشهادة شاهدين
 افطروا عند كمال العدة بالاجماع (قوله وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل حتى يراه جمع
 كثير يقع الصلح بخبرهم) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوم القلظ بخلاف ما اذا
 كان غيم لانه قد ينشق الغيم عن موضع الهلال فيتفق للواحد النظر وقوله جمع كثير قال
 في ظاهر الرواية لم يقدر فيه تقديرا وعن ابى يوسف خسون رجلا مثل القسامة وقيل
 اكثر اهل الحلة وقيل في كل مسجد واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى رأى الامام
 وسواء في ذلك هلال رمضان او شوال او ذى الحجة (قوله ووقت الصوم من حين
 طلوع العبر الثاني الى غروب الشمس) لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
 الخط الابيض من الخط الاسود من العبر ثم اتموا الصيام الى الليل (قوله والصوم هو
 الامساك عن الاكل والشرب الى آخره) هذا هو حد الصوم فان قلت الحد ينقض طردا
 او عكسا اما طردا في اكل الناسي وجاعه فان صومه باق والامساك ثابت واما عكسا
 فهو في الحائض والنفساء فان الامساك موجود والصوم ثابت قلنا لانسل بان الامساك معلوم
 في الناسي فان الامساك الشرعي موجود في اكل الناسي لان الشارع اضاف الليل الى الله
 حيث قال فان الله اطعمه وسفاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا يعدم
 الامساك واما الجواب في الحائض قد قالوا ينبغي ان يزداد في الحد بان يقال باذن الشرع
 (قوله مع النية) لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع
 لتمييز بها العبادة من العادة قال عليه السلام الاعمال بالنيات (قوله فان اكل الصائم
 او شرب او جامع ناسيا لم يفطر) والقياس ان يفطر وهو قول مالك لانه قد وجد ما يضاف
 الصوم فكالكلام ناسيا في الصلاة ولنا قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا ثم على
 صومه فانما اطعمك الله وسفاه بخلاف الكلام ناسيا في الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة
 فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر في الصوم وقيد بقوله فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان
 ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجره وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جوعت
 المرأة مكرهة او نائمة او صب الماء في حلق النائم فسد صومه خلافا لزم في المكره وللشافعي
 فيهما قال في الهداية وان اكل مخطئا او مكرها فعليه القضاء عندنا فالمخطئ هو ان يكون
 ذاكر للصوم غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذاكر للصوم فسبق الماء الى حلقه
 وان اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك صائم او هذا رمضان فلم يذكرك ثم تذكر بعد ذلك
 فسد صومه عند ابى يوسف لان النسيان ارتفع حين ذكر وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد
 صومه لان نسيانه على حاله ما لم يذكر وان رأى صائما يأكل ناسيا هل يسهه ان لا يذكر
 فان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى البين ذكره والا فلا والخيار انه يذكره كذا
 في الوقعات وان سبق الذباب الى حلقه لم يفسد صومه وان تاب وفرغ رأسه فوقع في
 حلقه قطرة من العطر فسد صومه وان دخل حلقه خبار الطاحونة او غبار العنس واشباهه

أو التسخان أو ما سطع من غبار الزراب بالريح أو بحوا فرالدواب لم يفسد صومه لأن هذا لا يمكن الاحتراز منه ولورمى إلى صائم بحبة عنب أو غيرها فوقعت في حلقه افطر كذا في ايضاح الصيريني قوله أو جامع ناسيا لم يفطر فإن ذكر فززع من ساعته لم يفطر وكذا لو جامع قبل الفجر فلما طلع الفجر زرع من ساعته ولو جامع ناسيا فذكر فيق ولم يزرع فعليه القضاء دون الكفارة ولو خشي الجامع طلوع الفجر فززع فأمنى بعد الفجر لم يفطر وفي الهندى إذا جامع ناسيا فذكر فززع من ساعته أو طلوع الفجر وهو مختلط فززع قال محمد فيها لا يفطر وقال زفر فيها يفطر وقال أبو يوسف في الناسي لا يفطر وفي الآخر يفطر والفرق لأبي يوسف أن آخر الفعل يعتبر بأوله وفي الفجر أوله عمد فيفسد صومه وفي النسيان أوله مع النسيان فلا يفسد ويحمد يقول هذا يسيرا لا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كالتزاع الناسي بعد ما تذكر (قوله فإن نام فاحتمل) لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصائم القيء والجمامة والاحتلام ولأنه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الازال عن شهوة بالمباشرة (قوله أو نظر إلى امرأة فأنزل لم يفطر) سواء نظر إلى الوجه أو إلى الفرج أو إلى غيرهما كما بينا أنه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالتفكر إذا أمنى ولو أصبح في رمضان جنباً فصومه تام (قوله أو أدهن) لم يفطر سواء وجد طم الدهن في حلقه أو لا (قوله أو احتجم أو اكتمل) سواء وجد طم الكتمل أو لا فإنه لا يفطر (قوله أو قبل لم يفطر) يعنى إذا لم ينزل لعدم المناسقي صورة ومعنى يعنى بالمعنى الازال (قوله فإن أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع وهو الازال عن شهوة بالمباشرة وأما الكفارة فتقتصر إلى كمال الجنابة لأنها عسوبة فلا يعاقب بها إلا بعد بلوغ الجنابة نهايتها ولم تبلغ نهايتها لأن نهايتها الجماع في الفرج وأن لمس من وراء حائل أن وجد حرارة البدن وأنزل افطر وأن لم يوجد حرارة البدن لا يفطر وإن أنزل إذا كان الحائل صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت الصائمة زوجها فأنزلت افطرت وكذا إذا نزل هو وإن أمدى أو أمدت لا يفسد الصوم وإن عمل امرأتان بالحق إن أنزلتا افطرتا وعليهما الفسل والا فلا وإن عالج ذكره بيد امرأته فأنزل افطر وإن نظر إلى فرج امرأة فأنزل لم يفطر مالم يمسها وإن استخنى بكفه افطر إذا أنزل وإن أتى بهيمة فأنزل افطر وإن لم ينزل لم يفطر وإن مس فرج بهيمة فأنزل لا يفطر كذا في الذخيرة (قوله ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه) أى من الجماع أو الازال (قوله ويكره أن لم يأمن) وعن سعيد بن جبيرة أن القبلة تقسد الصوم وإن لم ينزل قاله على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وعن أنس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم قال كرىحانة أحدكم يشتمها وأما القبلة الفاحشة ففكره على الإطلاق بأن يضع شتمها والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقبل أن المباشرة ففكره وإن أمن على الصحيح

وهو ان يمس فرجه فرجها (قوله وان ذرعه النقي لم يفطر) اي سبقه بغير صنعه سواء كان ملاء التمس او اكثر بالاجماع ثم اذا عاد الى جوفه اوشى منه بعد ماخرج بنفسه فابو يوسف يعتبر ملاء التمس ومحمد يعتبر الصنع ثم ملاء التمس له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وقادته في اربع مسائل احدها اذا كان اقل من ملاء التمس وعاد اوشى منه لم يفطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلانه ليس بخارج لانه اقل من ملاء التمس وعند محمد لا صنع له في الادخال والثانية ان كان ملاء التمس واعاده اوشى منه افطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلان ملاء التمس يعد خارجا وما كان خارجا اذا ادخله جوفه افطر ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من ملاء التمس واعاده اوشى منه افطر عند محمد لوجود الصنع وهو الادخال وعند ابى يوسف لا يفطر لعدم الملاء والرابعة اذا كان ملاء التمس وعاد بنفسه اوشى منه افطر عند ابى يوسف لوجود الملاء وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد صورة القطر وهو الابتلاع بصنعه ولا معناه لانه ولا يتعدى به ولانه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه فكذلك لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفووا قال فخر الاسلام قول محمد اصح فيما اذا قام ملاء التمس ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابى يوسف اصح اذا كان اقل من ملاء التمس ثم اعاده انه لا يفسد وان ذرعه النقي اقل من ملاء التمس ثم عاد بنفسه لا يفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وعند ابى يوسف لعدم الملاء وان اعاده لم يفطر عند ابى يوسف ويفطر عند محمد (قوله وان استنقا عامدا ملاء التمس فيه افطر) وان كان اقل لم يفطر عند ابى يوسف لانه يعد داخلا ولهذا لا يقض الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان عاد لا يفطر عند ابى يوسف لعدم سبق الخروج ولا يتأني على قول محمد ههنا لانه قد افطر بخروجه (قوله ولا كفارة عليه) لعدم صورة القطر وان استنقا عامدا اقل من ملاء التمس فيه افطر عند محمد وقال ابو يوسف لا يفطر لعدم الخروج حكما (قوله ومن ابتلع الحصى او الحديد افطر ولا كفارة عليه) ذكره بلفظ الابتلاع لان المضغ لا يتأني فيه وانما افطر لوجود صورة القطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضاء شهوة البطن وقال مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور فكانت جنايته ههنا اظهر اذ لا غرض له في هذا الفعل سوى الجناية على الصورة بخلاف ما يتعدى به قلنا عدم دماء الطبع اليه يفني عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب الحذر في شرب الدم والبول بخلاف الخمر ولو ابتلع نواة يابسة او قشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة يابسة لا كفارة ايضا الا ان يعضها حتى يصل الى لبنها فيمتد نجس الكفارة وان اكل قشر البطيخ اليابس لا كفارة وان اكل رطبا طريا قد قيل فيه الكفارة وان اكل ورق الشجر ان كان بما يؤكل فيه الكفارة والا فلا وان ابتلع حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن معها تفروفا فله الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب لانها لا تؤكل هكذا وقال بعضهم يجب وينبغي ان يقال ان وصل تفروفا الى الجوف اولا فلا كفارة وان وصل اللب اولا

وجبت الكفارة وان ابتلع حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة كذا
 في القتاوى (قوله ومن جامع عامدا في احد السيلين او اكل او شرب ما يتعدى به
 او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) لان الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط
 الانزال اعتبارا بالاغتسال لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما هو شبع والشبع لا يشترط
 كمن اكل لقمة او تمره نجس الكفارة وان لم يوجد الشبع كذلك هذا وان جامع ميتة او بهيمة فلا
 كفارة انزل اولم ينزل وان اكرهت المرأة زوجها على الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك
 فجامعها مكرها ذكر في قتاوى سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان الجماع منه لا يتصور
 الا بعد الانتشار والذة وذلك دليل الاختيار وعنده يزول الاكراه والاصح انه لا يجب
 عليه الكفارة لانه مكره والانتشار مما لا يملكه وعليه القتاوى وان اكرهها هو على الجماع
 فلا كفارة عليها اجابا لان الكفارة تجب بالجنابة الكاملة وليست بجنابة لان الاكراه
 يرفع المأثم والكفارة تجب لرفع المأثم ولا اثم ههنا وهذا كله اذا ابتدأ الجماع وقد نوى
 الصوم ليلاما اذا طلع الفجر قبل ان ينوى ثم نوى بعد ذلك وجامع لم يلزمه الكفارة عند
 ابي حنيفة وهو المراد بما ذكره صاحب المنظومة لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم
 من النهار لان الناس اختلفوا في صحة الصوم بنية من النهار والاختلاف يورث شبهة
 والكفارة تسقط بالشبهة ولو جامع امرأته مكرهة لا كفارة عليها فان طاوخته في وسط
 الجماع لا كفارة ايضا لانها طاوخته بعد ما صارت فطره ولو طاوخته زوجها لو غيره
 في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الاصح وكذا اذا مرضت وقال
 زفر لا تسقط عنها وكذا اذا جامع امرأته ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة
 وان سافر لا تسقط لان السفر باختياره وان جرح نفسه فرض منه حتى صار لا يقدر
 على الصوم لا تسقط عنه قوله ما يتعدى به اختلفوا في معنى التفدى قال بعضهم هو
 ان يميل الطبع الى اكله وتقضى به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود تقعه الى صلاح
 البدن وفادته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فلي القول الثاني نجس الكفارة
 وعلى الاول لا يجب وعلى هذا الورق الحبشى والحشيشة والقطن اذا اكله فلي
 القول الثاني لا يجب الكفارة لانه لا تنفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول
 الاول نجس لان الطبع يميل اليه وتقضى به شهوة البطن ولو اكل قوائم الذرة الذي
 يسمونه المضار قال الرندوسى ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة ويلتذ به كذا قال
 الصيرفى في ابصاره وان اكل الطين فعليه القضاء دون الكفارة الا اذا اكل الطين
 الارضى فيه الكفارة وكذا في العيون وان اكل الملح ان كان قليلا وجبت الكفارة
 وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة ان كان صار فيه الدود وانتن فلا كفارة
 وان لم يكن فيه الكفارة لانها انما حرمت وكرهت لاجل الشرع لاجل الطبع فصارت
 كاكل الطعام المصوب والمزود بمرقة نجسة وان شرب دما فلا كفارة وان اكل

لحما بأفلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم فابتلعه ان كان الدم غالباً على الريق
او كانا سواء افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لا يفطر وان اكل لحما بين
اسنانه ان كان قليلاً لا يفطر وان كان كثيراً افطر ولا كفارة عليه وقال زفر يفطر في الوجهين
لان لقم بحكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضغنة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه واما اذا
اخرجه يده ثم ابتلع افطر اجاباً والقاصل بين القليل والكثير ان مقدار ايجصة فما
دونها قليل وما فوقها كثير ولو ابتلع سمسة بين اسنانه لا يفطر وان تناولها من الخارج
وابتلعها من غير مضغ افطر واختلفوا في وجوب الكفارة والخيار انها تجب وان مضغها
لم يفطر لانها تلا شاولا فصل الى حلقه وان ابتلع لحماً مربوطاً بحيث ثم انتزع الخيط من
ساعته لم يفطر لانه مادام في يده فله حكم الخارج وان انفصل الخيط افطر وان قتل الخياط
الخيط وبه برئه ثم امره ثانياً وثالثاً في فيه وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار كما اذا
اخرج ريقه ثم ابتلع ولو سال لعاب الصائم الى ذقنه وهو قائم او غير قائم فابتلع
قبل ان يقطع لا يفطر (قوله والكفارة مثل كفارة الظهار) احال رحمه الله على
الظهار ولم يبينه لان كفارة الظهار منصوص عليها في القرآن فان افطر في رمضان
مراراً ان كان في يوم واحد كفته كفارة واحدة بالاجاع وان كان في رمضانين زمه
لكل يوم كفارة بالاجاع وان لم يكن في الاول في الصحيح وان كان في رمضان واحد
فافطر في يوم ثم في يوم آخر فان كفر في الاول زمه كفارة لثاني بالاجاع وان لم يكن في الاول
كفته كفارة واحدة عندنا وقال الشافعي لكل يوم كفارة على حدة كفر اولم يكفر بيانه
اذا جامع في يوم من رمضان فلم يكن حتى جامع في يوم آخر من ذلك الشهر ف عليه كفارة
واحدة لان الكفارة عقوبة بوثر فيها الشبهة فجاز ان يتداخل كالحدود وان جامع فكفر
ثم جامع ف عليه للجماع الثاني كفارة اخرى لان الجنابة الاولى انجبرت بالكفارة الاولى
فصادف جماعه الثاني حرمة اخرى كاملة فزمه لاجلها الكفارة واما اذا جامع في رمضان
في سنة فلم يكن حتى جامع في رمضان آخر ف عليه لكل جماع كفارة في المشهور لان لكل
شهر حرمة على حدة وذكر محمد انه يجره كفارة واحدة ولو وجب على الصائم الكفارة
فصار بعد وجوبها لم تسقط لان هذا العذر من قبله (قوله ومن جامع فيما دون الفرج
فازال ف عليه القضاء ولا كفارة عليه) اما القضاء فلو جرد الجماع حتى وهو الازال ولا
كفارة لانعدامه صورة وهو الابلاج (قوله وليس في افساد صوم غير شهر رمضان
كفارة) لانه في رمضان ابلغ في الجنابة لانه جنابة على الصوم والشهر وفي غيره جنابة
على الصوم لا غير (قوله ومن او جر او احتن او استعط او افطر في اذنيه) افطر
الوجو رصب الماء او اللبن او الدواة في التيم وقوله احتن بفتح التاء والقاف وهو صب
الدواء في اليد فان او جر مكرها او نائماً افطر ولا كفارة عليه وان كان طامها ف عليه
الكفارة وان استعط قال ابو يوسف تجب الكفارة وقال الطحاوي لا كفارة عليه بالاجاع

كذا في البنايع قال في الهداية لا كفارة عليه لانعدام الصورة يعني في الحنفية والسقوط
 قوله او افطر في اذنيه يعني الدواء او الماء فانه لا يفطر لعدم الصورة والمعنى بخلاف الدهن
 (قوله او داوى جائفة او آمة بدواء رطب فوصل) الدواء (الى جوفه او دماغه
 افطر) وزمه القضاء دون الكفارة الجائفة الجرح في الجوف والآمة الجرح في ام الرأس
 وهو الدماغ قوله بدواء رطب بخلاف اليابس وفي المصنف الاعتبار بالوصول رطبا
 كان او يابسا فان لم يتحقق وصول الرطب لا يبرؤ ولو علم وصول اليابس افطر وهذا هو
 الصحيح (قوله وان افطر في احبليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر)
 اذا وصل الى الثانية اما اذا بقي في القصبة لا يفطر اجماعا ولو افطر في قبل المرأة تفطر
 اجماعا (قوله ومن ذاق شئنا فبهم لم يفطر) لعدم القطر صورة ومعنى (قوله ويكره له
 ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على التصادم في النهاية هذا الذي ذكره من كراهة
 الذوق في صوم القريض اما في صوم التطوع فلا بأس به لان الافطار في صوم التطوع
 يباح للمعذر بالاتفاق وهذا انما هو تعريض على الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز للمعذر
 فالاولى ان لا يكون هذا مكروها ويكره للصائم الترشش بالماء والاستنقاء فيه وصبه على
 الرأس والاتصاف بالتوب البلول لما فيه من اظهار الضجر بالصوم وعن ابي يوسف لا بأس
 بذلك وكذا يكره له المضضعة لغير الوضوء والمبالغة في الاستنجاء والمضضعة والاستنشاق
 ولا بأس بالسواك للصائم بكرة وحشيا لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك وقال
 الشافعي يكره بالعنى وسواء كان السواك رطبا او يابسا او مبلولا وعن ابي يوسف
 يكره البلول (قوله ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد) بان
 يكون عندها صغير او حائض او طعام لا يحتاج الى المضغ (قوله ولا بأس اذا لم يكن
 لها بد) صيانة للولد الا ترى انها تقطر اذا خافت عليه (قوله ومضغ العلك لا يفطر
 الصائم الا انه يكره) لما فيه من التعريض على التصادم وهذا اذا كان ابيض ملتصقا
 لا يفصل منه شئ اما اذا كان اسود بفسد صومه وان كان ملتصقا لانه يتفتت والعلك هو
 المصطكا وقيل التبان الذي يقال له الكندر (قوله ومن كان مريضا في شهر رمضان
 فحذف ان صام از داد مرضه افطر وقضى) المرض الذي يوجب له الافطار ان ازداد
 جاء شدة الصوم او عيابه وجعا او رأسه صداعا او بطنه استطلاقا وعن ابي حنيفة اذا
 كان يباح له الصلاة قاعدا جاز له ان يفطر وكذا اذا كان اذا صام يتأخر عنه البرء
 يجوز له ان يفطر وان رأى من المرض وبقي به ضعف من اثر فخاف ان صام يعود عليه
 المرض لا يباح له القطر لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى
 قاعدا وان افطر صلى قائما فانه يصوم ويصلى قاعدا جمعا بين الصادقين (قوله وان
 كان مسافرا لا يستنصر بالصوم فصومه افضل هذا اذا لم تكن رفته او طامتهم فطرين اما
 اذا كانوا فطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا

في الفتاوى (قوله فان افطر وقضى جاز) لان السفر لا يبدى عن المشقة فجعل نفسه
 عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فتمرط كونه نفضيا الى المشقة ثم السفر ليس
 بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه حتى اذا انشأ السفر بعد ما اصبح صائما لا يحمل له
 الافطار بخلاف ما اذا مرض بعد ما اصبح صائما لان السفر حصل باختياره والمرض
 عذر من قبل من له الحق (قوله فان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما
 القضاء) لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر كالحيض والنفس (قوله
 فان صح المريض واما المسافر لزمهما القضاء بقدر الصحة والقامة) وهذا قولهم جميعا
 من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال الله على ان اصوم شهرا مات
 في مرضه قبل ان يصح منه لا يلزمه شيء بالايجاع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصى
 بجميع الشهر عندهما وقال محمد يلزمه بقدر ما صح واما اذا قال الصحيح لله على صوم
 شهر فمات يلزمه ان يوصى بجميعه لان الكلي قد وجب في ذمته فوجب عليه تفريقها
 بالخلف وهو القدية بخلاف المريض فاما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين
 القدرة فيقدر ما يقدر بظهر الوجوب وقوله لزمهما القضاء بقدر الصحة والقامة هذا اذا
 صح المريض ولم يصم متصلا بحجته اما لو صام متصلا بحجته ثم مات لا يلزمه القضاء لعدم
 التفریط (قوله وقضاء شهر رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه) لاطلاق النص وهو
 قوله تعالى فعدة من ايام اخر لكن التابعة مستحبة متارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته
 واعلم ان جنس الصيامات كلها احدى عشر نوما ثمانية منها في القرآن اربعة متتابعة واربعة
 ان شاء تابعها وان شاء فرقها وثلاثة لا ذكر لها في القرآن وانما ثبت بالسنة فالاربعة
 المتابعة صوم رمضان وصوم الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل واما
 التي هو فيها بالخيار قضاء رمضان وصوم قدية الحلق وهو قوله تعالى قدية من صيام
 وصوم المنة وصوم جزاء الصبد واما الثلاثة التي غير مذكورة في القرآن صوم كفارة
 الفطر في رمضان ثبت متابعا لقوله عليه السلام الذي واقع امرأته في رمضان صم شهرين
 متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام من نذر ان يطاع الله
 فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول الله على صوم شهر كذا ويعينه
 او صوم ايام بعينها فيلزمه التابع سواء ذكر التابع اولافان افطر يوما منه قضاء ولا
 يستقبل واما المطلق ان ذكر التابع فيه لزمه وكذا اذا نواه حتى لو افطر يوما منه استقبل
 وان لم يذكر التابع ولم يتوهمه بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق (قوله فان اخره حتى
 دخل شهر رمضان آخر صام رمضان الثاني) لانه لا يصح الصوم فيه عن غيره (قوله
 وقضاء الاول بعده ولا فدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان تطوع
 (قوله ولا فدية عليه) وقال الشافعي ان اخره من غير عذر كان عليه القدية لكل يوم
 لمعام مسكين (قوله والحامل والمرضع ان خافا على انفسهما او ولدتهما افطرا وقضنا

ولا فدية عليهما) والمراد من الموضع الظن لانها لا يمكن من الاستناع عن الارضاع
لوجوبه عليها بغض الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع لانها اذا اختعت فعلى
الاب ان يستأجر اخرى والشخ القاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويظم لكل يوم
مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير كما يظم في الكفارات القاني
الذي قرب الى الفناء او فئت قوته كذا الصوز مثله فان قلت ما الحاجة الى قوله كما يظم
في الكفارات وقد ذكر قدر الاطعام قلت بغض ان الاباحة في التغذية والتعشية والقيمة
في ذلك جاز (قوله ومن مات وعليه قضاء شهر رمضان فان اوصى به اطم عنه ولبه
لكل يوم نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير) وهذه الوصية انما تكون
من الثلث والتفديد بقضاء شهر رمضان غير شرط بل يشاركه كل صوم يجب قضاؤه كالنذر
وغیره ولا بد من الابصاء للوجوب على الولي ان يظم فان تبرع الولي به من غير ابصاء فانه
يصح والصلاة حكمها حكم الصيام على اختيار المتأخرين وكل صلاة بافترادها معتبرة
بصوم يوم هو الصحيح احترازا عما قال محمد بن مقاتل انه يظم لصلوات كل يوم نصف
صاع على قياس الصوم ثم رجع عن هذا القول وقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة
صوم يوم هو الصحيح والوزر صلاة على اصل ابى حنيفة وعندهما هو مثل السن
لا يجب الوصية به قال في الفتاوى اذا مات وعليه صلوات واوصى ان يطعموا عنه
لها فعضوا قبرا واحدا جلة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين (قوله ومن دخل
في صوم التطوع او في صلاة التطوع ثم افسد ما قضاها) سواء حصل الافساد بصنعه
او بغير صنعه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضاء وكذا اذا افتتح
الصلاة بالتيمم ثم ابصر الماء فعليه القضاء ثم عندنا لا يباح الافطار في صوم التطوع
لغير عذر في احدي الروايتين ويباح للعذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده في حق
الوالدين الى العصر واما لغير الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا ولو افطر المتطوع
لغير عذر وكان من يثقه ان يقضيه فند ابى يوسف يحل له ذلك وقال ابو بكر الرازي لا يحل له
ذلك لانه افطر لشهوة نفسه وهو منهى عنه قال عليه السلام ان اخوف ما اخاف على امتي
الرب والشهوة الخفية وهو ان يصبح الرجل صائما ثم يفطر على طعام يشتهي قال
في الابيضاح اذا صام تطوعا ودعا بعض اخوانه الى طعامه وسأله ان يفطر فلا بأس
ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومضى قضا
يوما مكاته كتب له ثواب صيام الف يوم وقال الحلواني احسن ما قيل في هذا انه ان كان
يثق من نفسه بالقضاء يفطر والا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر
الا اذا كان في ترك الافطار حقوق الوالدين او احدهما وهذا كله في صوم التطوع
اما اذا كان صائما عن قضاء رمضان ودعا بعض اخوانه يكره له ان يفطر ويكره ان تصوم
المرأة تطوعا بغير اذن زوجها الا ان يكون مريضا او صائما او محرما بحج او عمرة وليس

للعبد والامة ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ما كان وكذا المدبر والمدبرة وام الولد
 فان صام احد من هؤلاء فلزوج ان يفطر المرأة وللمولى ان يفطر العبد والامة وتقضى المرأة
 اذا اذن لها الزوج او مات ويقضى العبد اذا اذن له المولى او اعتق واما اذا كان الزوج
 مريضا او صائما او محرما لم يكن له منع الزوجة من ذلك ولها ان تصوم وانها لانه انما
 يمتنعها لاستيفاء حق من الوطن ولا حق له في هذه الاحوال وليس كذلك العبد والامة
 فان للمولى منهما على كل حال لان منافعهما ملكه (قوله واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
 في شهر رمضان امسا بقية يومهما) وهل الامساك واجب او مستحب قال ابن شجاع مستحب
 وقال الامام الصغار الصحيح انه واجب ولو افطر فيه لاقضاء عليهما لان الصوم غير
 واجب فيه (قوله وصاما ما بعده) لتحقيق السبب والاهلية (قوله ولم يقضيا ماضى
 منه ولا يومهما) لعدم الخطاب ثم قوله امسا بقية يومهما ان كان بعد الزوال او قبله
 بعد الاكل فالامساك لا غير وان كان قبل الزوال والاكل في الصبي اذا نوى التطوع كان
 تطوعا على الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن تطوعا لان الصبي من اهل العبادات (قوله
 ومن اغمى عليه في شهر رمضان) يعني بالنهار (لم يقض اليوم الذي حدث فيه الانماء) لوجود
 الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (قوله وقضى
 ما بعده) لانعدام النية فيه وان اغمى عليه من اول ليلة منه الى آخره قضاء كله اليوم
 تلك الليلة لانه نوع مرض ومن جن رمضان كله لم يقضه (قوله واذا افاق الجنون
 في بعض شهر رمضان قضى ماضى منه) لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية
 فزومه القضاء (قوله واذا حاضت المرأة افطرت وقضت) وكذا اذا انقست وهي تأكل
 سرا او جهرا ولا يجب عليها التشبه (قوله واذا قدم المسافر او طهرت الحائض
 في بعض النهار امسا بقية يومهما) هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما
 اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر بعدما نوى لا يزمه الكفارة للشبهة
 واما الحائض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت لم يكن صوما لا فرضا ولا تطوعا
 لوجود المنا في اول النهار والصوم لا يجزى قوله امسا اي على الايجاب هو الصحيح
 قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم وانما لم تشبه الحائض في حال الحيض لتحقيق المانع
 من التشبه (قوله ومن تسهر وهو يظن ان العجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس
 قد غربت ثم تبين ان العجر قد طلع وان الشمس لم تقرب قضا ذلك اليوم ولا كفارة عليه)
 قوله يرى بضم الباء من الراى لامن الرؤية اي يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى لو كان
 شاكا او اكثر رايه انه لم تقرب الشمس تجب الكفارة ثم اذا تسهر وهو يظن ان العجر
 لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تقرب امسا
 بقية يومه قضاء لحق الوقت قد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام احدها انه يفسد
 صومه والثاني ان عليه القضاء لانه فوت الاداء والثالث انه لا كفارة والرابع انه يملك

بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وهذا اذا افطر وهو يظن غنا غالبا ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكا في الغروب فافطر فضليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار بخلاف ما اذا شك في طلوع القمر فاكل حيث لا يلزمه الكفارة لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصدا لفطر بخلاف ما اذا كان شاكا في الغروب فافطر فان افطاره على سبيل التعمد لان الاصل بقاء النهار فكان متيقنا للنهار شاكا في الليل واليقين لا يزول بالشك فافطر وقال ابو الحسن الكرخي لا تجب الكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار سنة واعلم ان السحور مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة السحور لما يؤكل في وقت السحر تسد تسدس الاخير من الليل وفي الحديث اصهار تقديره فان في اكل السحور بركة والمراد بالبركة زيادة القوة في اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد به نيل الثواب لاستنائه بأكل السحور بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص اهل الاسلام قال عليه السلام فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور (قوله ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) فان افطر فضليه اتقضاء ولا كفارة عليه وقال بعضهم يفطر سرا (قوله وان كان بالسما علة لم يقبل في هلال الفطر الاشهادة رجلين اورجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العهد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم والاضحية كالفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بطحوم الاضاحي ولا بد ان يكونوا عدوا لا غير محدودين في التذوق لانه خروج من عبادة فيمقاط فيها وهل يشترط لفظ الشهادة قال في الفتاوى يشترط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر لديني (قوله وان لم يكن بالسما علة لم يقبل) في هلال الفطر (الاشهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم) وقد بينا ذلك في هلال رمضان والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اخره عن الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلاة ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كليته الى طاعة الله لطلب الزلنى وتبعد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى ولهذا كره احضار السلع في المسجد ومن محاسنه ايضا اشتراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله قالابني به ان يكون في بيت الله والاعتكاف في اللغة مشتق من العكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوكا ان يبلغ محله اى ممنوعا عن ان يبلغ محله وهو الحرم موضع نحره وفي الشرع هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف (قال رحمه الله الاعتكاف مستحب) يعنى في سائر الازمان اما في العشر الاواخر من رمضان فهو سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان

والمواظبة دليل السنة قال الزهري يا عجباً للناس تركوا الاعتكاف وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مذ دخل المدينة الى ان توفاه الله وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس في المسجد وفيه تفرغ القلب وتسليم النفس الى بارئها والفحص بحسن حصين (قوله وهو البث في المسجد) يعني مسجد الجماعة والبث بفتح اللام المكث (قوله مع الصوم ونية الاعتكاف) اما البث فركنه لان وجوده به واما الصوم فشرطه والنية شرط في سائر العبادات والصوم شرط للصحة الواجب رواية واحدة وصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم صلى هذا رواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام وراكباً مع القبرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لايترتب عليه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصلي فيه الصلوات الخمس كلها بامام ومؤذن معلوم وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه ما من المخلوق ومهبط الوحي ومنزل الرحمة ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم في المساجد التي كثر جامعها فكل مسجد كثرت جامعته فهو افضل والاعتكاف ضربان واجب وقيل فالنفل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجهه على نفسه فيكون متكفراً بقدر ما قام فاذا خرج انها اعتكافه والواجب منه لا يصح الا مع الصوم (قوله ويحرم على المتكف الوطئ) لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد فان قيل كيف يستقيم ذكر الوطئ في المسجد وهو حرام في المسجد لغير المتكف ايضا قيل لانه قال ولا يخرج من المسجد الا الحاجة الانسان فربما يتوهم انه من حاجة الانسان فلماذا قال ويحرم على المتكف الوطئ (قوله والمس والقبلة) لانها من دواعي الجماع فحرام عليه اذا لوطئ محذور الاعتكاف كما في حالة الاحرام فان قيل لم حرمت القبلة على المتكف دون الصائم قيل لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القرآن صريحاً فحرمت دواعيه قال الله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد بخلاف الصوم فانه انما ثبت تحريم الجماع فيه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لا خص الليل بالحل دل على انه حرام بالنهار قال في النهاية التخييل وليس لايحرم بالصوم وتحرم بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام في باب الصوم لانه يباح ليلاً وواضح من هذا كله ان جريمة الوطئ اذا ثبتت بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي كحرمة الوطئ في حق الحرم والمتكف ومشترى الجارية فان الحرمة ثبتت في هذه المواضع بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وبقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد وبقوله عليه السلام الا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى

تستبرئ بحبضة و اذا ثبتت حرمة الوطئ بالامر لا يتعدى الحرمة الى الدواحي كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة ثبتت فيهما بالامر بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وبقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلاث فان قبل المعتكف اولس ولم يزل لم يفسد اعتكافه وان ازل فسد بأن نظر الى امرأة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه ازال من غير مباشرة فاشبه الاحتلام (قوله ولا يخرج من المسجد الا الحاجة الانسان) وهي الغائط والبول لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور فان مكث فسد اعتكافه عند ابن حنيفة وعندهما لا يفسد حتى يكون المكث اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم روايان وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند ابن حنيفة لوجود المنافي وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم لان اليسير من الخروج عفو للضرورة الا ان ابن حنيفة يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتاً ركن العبادة فالكثير فيه والقليل سواء كالاكل في الصوم والحديث في الطهارة (قوله او الجمعة) لانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها يفسد لانه يمكنه الا اعتكاف في المسجد الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع فان قبل الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان يسقط بها العذر قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوباً لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت بإيجاب الله تعالى وما وجب بإيجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بإيجابه بنذره وقوله او الجمعة يخرج اليها في وقت يمكنه ان يصلي فيه اربع ركعات او ست ركعات فالاربعة سنة والركعات تحية المسجد ويمكث بعدها بمقدار ما يصلي اربعاً فان مكث يوماً وليلة او اتم اعتكافه فيه لا يفسد ويكره وانما لا يفسد لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزام ادائه في مسجد واحد فلا يتم في مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلاة العبدین ايضا ولا يخرج لعبادة المريض وللصلاة الجنائزة اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن وعلى هذا اذا دعي لاداء شهادة ان لم يكن مع المدعي من يقع الحكم بشهادة غيره جاز له الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره لا يخرج فان خرج فسد اعتكافه ولو كان المؤذن هو المعتكف فصعد المئذنة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان بابها خارج المسجد ولو انه هدم المسجد فخرج الى مسجد آخر من ساعته او اخرجه السلطان كرها فدخل مجيئاً آخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر في الخروج فصار عفواً وذلك ان المسجد بعد الانهدام خرج عن ان يكون معتكفاً اذ المعتكف يصلي فيه الجماعة الصلوات الخمس ولا يتأتى ذلك في الهدوم فكان عذراً في التحول الى مسجد آخر ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم

يجوز وبأكل العتكف وبنام في عتكفه لانه يمكنه ذلك في المسجد فلا ضرورة الى
 الخروج (قوله ولا بأس ان يبيع ويتاع في المسجد من غير ان يحضره السلعة) يعنى
 مالا بد منه كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انه
 يكره احضار السلعة لان المسجد منزّه عن حقوق العباد واما البيع والشراء للتجارة
 فمكروه للمعتكف وغيره الا ان العتكف اشد في الكراهة وكذلك يكره اشغال الدنيا
 في المساجد كتصهيل القعائد والخياطة والنساجة والتعليم ان كان يعمل باجرة وان كان
 بغير اجرة او يعمل لنفسه لا يكره اذا لم يضر بالمسجد ويجوز للمعتكف ان يتزوج
 ويراجع (قوله ولا يتكلم الا بخير) هذا يتناول العتكف وغيره الا انه في العتكف
 اشد (قوله ويكره له الصمت) يعنى ضمنا يستفاد عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة فانه
 ليس بقرينة في شريفنا اما الصمت عن معاصي اللسان فن اعظم العبادات (قوله فان
 جامع العتكف ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه) انزل اولم ينزل لان الليل محل
 للاعتكاف ولكن لا يفسد صومه اذا كان ناسيا والفرق ان حالة الاعتكاف مذكرة وهو
 كونه في المسجد فلا يعذر بالنسيان فيه قياسا على الاحرام فان هيئة المحرمين مذكرة
 ولو جامع فيما دون الترح فأنزل او قبل اولس فأنزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى
 انه يفسد به الصوم فان لم ينزل لم يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا
 لا يفسد به الصوم (قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها)
 لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما با زاتها من الليالي وذلك بان يقول لله على
 ان اعتكف ثلثين يوما او شهرا وقيد بقوله ايام ليحترز بما اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة
 لا تدخل فانه اذا نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه
 ويصوم ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليتهما ويدخل قبل
 غروب الشمس فان غربت من اليوم الثاني فقد وفا بنذره وقال ابو يوسف لا يدخل
 الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة بالاتصال ووجه
 الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والدليل على ان المثنى
 حكم الجمع قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا
 نوى اعتكاف يومين دون بليتهما صحته نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة وهو بالخيار
 ان شاء تابع وان شاء فرق ويدخل المسجد في كل يوم قبل طلوع الفجر ويخرج بعد
 الغروب ولو اوجب اعتكاف ليلة لا يلزمه شئ لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم
 وان اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه اعتكافهما ويوميهما وكذا اذا اوجب
 اعتكاف ثلاث ليل او اكثر فاذا اراد ان يؤدي دخل المسجد قبل الغروب فان قال نويت
 الليل دون النهار صحته نيته ولا يلزمه شئ لانه نوى حقيقة لفظه (قوله وكانت متتابعة
 وان لم يشترط المتابع) فيها لان مبنى الاعتكاف على المتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف

الصوم فان بناء على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التابع وان نوى الايام خاصة في الاعتكاف صحمت لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب اعتكاف شهر بغير عينه لزمه اعتكاف شهر بصوم متابع سواء ذكر التابع في ايجابه اولاً وقصين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يؤدي ثمره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلاثين يوماً وثلاثين ليلة ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ما اذا اوجب صوم شهر بغير عينه ولم يذكر التابع ولا نواه فانه ان شاء تابع وان شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لم يصدق فيه ويلزمه شهر بالليالي والايام لان الشهر يقع على ثلاثين يوماً وثلاثين ليلة الا اذا قال عند النذر الله على اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فيصتد يلزمه الايام خاصة وان شاء تابع وان شاء فرق لانه ذكر لفظ النهار دون الليل وان قال الله على اعتكاف ثلاثين يوماً وقال نويت النهار دون الليل لم يصدق ولزمه الليل والنهار وان قال الله على ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شيء والله اعلم

كتاب الحج

الحج في اللغة عبارة عن قصد وفي الشرع عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم والعبادات ثلث بدني محض كالصلاة والصوم ومالي محض كالزكاة ومركب منهما وهو الحج فلما فرغ من البدني والمالي شرع في المركب (قال رحمه الله الحج واجب) اي فرض محكم وانما ذكره بلفظ الوجوب لان الواجب اعم لان كل فرض واجب وليس كل واجب فرض والمشروعات اربعة فريضة و واجب وسنة و نافلة فالفريضة ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه كالكتاب والخبر التواتر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باحباتها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يلحق تاركها ما تم ولا عقاب فالحج فرض محكم قال الله تعالى والله على الناس حج البيت الآية وهل وجوبه على القور ام على التراخي فعند ابي يوسف على القور لانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحد غير نادر وعند محمد على التراخي لانه وظيفة العمر والخلاف فيما اذا كان غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت اما بسبب المرض او الهرم فانه يتضييق عليه الوجوب اجابا فعند ابي يوسف لا يباح له التأخير عند الامكان فان اخره كان آمناً وحجته قوله عليه السلام من ملك زاداً وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهودياً او نصرانياً وحجة محمد ان الله تعالى فرضه سنة ست وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر ولو كان وجوبه على القور لم يؤخره والجواب لابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم بطريقة الوحى انه يعيش الى ان يؤديه فكان آتياً من فواته (قوله على الاحرار) انما ذكره بلفظ الجمع لانه لا يؤتى به مفرداً بل يقام بجميع عظيم واليه الاشارة

بقوله تعالى وقد على الناس حج البيت واما شرط الحرية لان العبد ليس من اهله قال عليه السلام ابعده حج ولو عشر حج ثم ائتم فله حجة الاسلام فان قيل ما الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحج في حق العبد حتى وجبا عليه دون الحج قبل لان الحج لا يأتي الا بالمال غالبا والعبد لا يملك بشئنا قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يفتقر على شئ ولا ان حق المولى في الحج يموت في مدة طويقة قدم حتى العبد على حق الله لا يفتقر العبد وخلاه الله بخلاف الصلاة والصوم فانها يؤدى بان ينهر المال ولا ينقطع خدمة المولى بهما (قوله الباقين) احترازا عن الصبيان لان العبادات موضوعة عنهم لانهم غير مكلفين (قوله الصلاة) يحتز من الجسائين قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتمل وعن الجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ (قوله الاصحاء) اى اصحاء البدن والجوارح حتى لا يجب على المريض والقعد والمقطوع اليد والرجل والزمن لان العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها مادام العجز باقيا واختلوا في الاعضاء فله ابي خيفة لا حج عليه وان وجد قائدا ويجب في ماله وعندهما يجب عليه اذا وجد قائدا او زادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته ولا يجزئه ان يحج عنه غيره واما العجز بالمرض ان كان مرضا يرجى زواله لم يرد الحج بعد ارتفاعه ولا يجزئه حج غيره عنه ويتوجه عليه ان يحج بنفسه بعد البتر (قوله اذا فسدوا على الزاد والراحلة) يعنى بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة من لانة له عليه كالوالدين والمولودين او من غيرهم واما يشترط الراحلة في حق من بينه وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا اما في مادونها لا يشترط اذا كان قادرا على المشى ولكن لا بد ان يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف الى عودهم فان قيل ما الافضل ان يحج ماشيا او راكبا قيل روى الحسن عن ابي خيفة ان الحج راكبا افضل لان المشى يسى خلقه وروى ان الحج ماشيا افضل لان الله تعالى قدم المشاة قال تعالى يا توك رجلا وعلى كل ضامر وفي الحديث من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الواحدة بسبعمائة وعن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تأسفت على شئ كنت اسئ على ان احج ماشيا وروى ان الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يمشى في حجه والجنائب تقاد الى جنبه قال في الهداية ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خبره بين الركوب والمشى في الاول اشارة الى الوجوب لانه التزم القرية بصفة الكمال فزعمه تلك الصفة كما اذا نذر الصوم متابعان ركب اراق دمالته ادخل نقصا فيه (قوله فاضلا) انصب على الحال من الزاد والراحلة (قوله عن مسكنه وما لا بد منه) كالخادم والاثاث وثيابه وفرسه وسلاحه وقضاء ديونه وقيل فاضلا عن اصدقة النساء وقيل لا يشترط ذلك (قوله وعن نفقة عياله الى حين عوده) يعنى نفقة وسط لان نفقة اسراف ولا تقير وكذا عن نفقة خدمه وعن ابي يوسف ينبغي ان يكون فاضلا

عن نفقة شهر بعد رجوعه لانه لا يقدر على الكسب باعتبار الضعف في السفر ومن شايئنا
 من لم يعتبر ذلك كذا في الوجيز (قوله وكون الطريق أمنا) يعني وقت خروج اهل
 بلده واختلفوا في امن الطريق هل هو من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء قال بعضهم
 من شرائط الوجوب حتى انما اذا مات قبل ان يحج لا يجب عليه الابصاء به وقيل من شرائط
 الاداء حتى يجب الابصاء به قال في النهاية وهو الصحيح (قوله ويعتبر في المرأة ان يكون
 لها محرم نصح بها اوزوج) سواء كانت عجزا او شابة وهو كل من لا يجوز له مناكلتها
 على التأيد سواء كان بالرحم او بالصهرية او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا
 واما الجوسى فليس بمحرم والصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ وعبد المرأة ليس
 بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على التأيد بدليل انها اذا اعتقته جازله نكاحها
 والصبية التي تشتهى كالبالغة والامة والمديرة وام الولد والمكاتبه يجوز له السفر بغير
 محرم والمحرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل فعليها
 ان تخرج للحج بغير محرم ولا زوج الا ان تكون مقعدة فلا تخرج حتى تقضى عدتها واما
 اذا لم يكن للمرأة محرم ولا زوج لم يجب عليها ان تزوج بمن نصح بها كالا يجب عليها اكتساب
 الراحلة ثم اذا كان لها محرم يخرج لجة القرض وان لم يأذن لها زوجها لان حق الزوج
 لا يظهر في حق القرائض واما في التطوع والتذوق فله منعها ويجب عليها نفقة المحرم هو
 الصحيح لانها لا تتوصل الى الحج الا به كما يلزمها شراء الراحلة التي لا تتوصل اليها وفي الجندی
 لا يجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قل لا اخرج الا بالنفقة وجب عليها وان
 خرج من غير اشتراط ذلك لم تجب عليها (قوله ولا يجوز لها ان تنحج بغيرهما اذا كان
 بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا) فان حجت بغير محرم اوزوج جازجها مع الكراهة
 وهل المحرم من شرائط الوجوب ام من شرائط الاداء على الخلاف في امن الطريق (قوله
 واذا بلغ الصبي بعدما احرم او اعتق العبد بعد ومضيا على جهما ذلك لم يجزهما عن حجة
 الاسلام) لان احرامهما انقصد لاداء النفل فلا يتقلب لاداء القرض فان جدد الصبي
 الاحرام قبل الوقوف فتوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فصل ذلك لم يجز لان احرام
 الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر قتل لا يلزمه القضاء وان تناول شيئا
 من محظورات الاحرام لا يلزمه الجزاء والعبد يلزمه القضاء والجزاء فاذا جدد الصبي بفسخ
 الاول بالثاني والعبد اذا جدد لا يفسخ الاول فلا يتعد الثاني ولان احرام العبد لازم
 فلا يمكنه الخروج عنه واذا حج الفقير اجزاء من حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك
 لا يلزمه حجة اخرى لان اشتراط الزاد والراحلة في حقه للتيسير للاثبات اهلية الوجوب
 فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم وصلاة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب
 الحج على الفقير بمكة ولا يجب على العبد بها لانهم ليسوا من اهل الوجوب (قوله
 والموافيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الاحرما) يعني لا يتجاوزها الى مكة اما الى

الحل فانه يجوز بغير احرام (قوله لاهل المدينة ذو الخليفة ولاهل العراق ذات هرق
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن) باسكان الراء هو الصحيح كذا في شمس العلوم
(قوله ولاهل اليمن ظلم) وقد نظم فيه بعضهم بيتين وهما عرق العراق ظلم اليمن وبذي
الخليفة يحرم المدني لشام جحفة ان مررت بها ولاهل نجد قرن فاستين ومن حج في البحر
فوقته اذا حاذوا موضعاً من البحر لا يتجاوزة الاحرام وكذا اذا سافر في البر من طريق غير
مسلوك احرم اذا حاذى ميقاتاً من هذه المواقيت ولاهل مصر محاذات الجحفة ومن جاوز
ميقاته غير محرم ثم اتى ميقاتاً آخر فاحرم منه اجزاءه الا ان احرامه من ميقاته افضل (قوله
فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) وهو الافضل اذا امن مواضع المخطورات والا
فالتأخير الى الميقات افضل (قوله ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل) يعني في الحج والعمرة
ويجوز لهم دخول مكة بغير احرام اذا كان لحاجة لانه يكثر منهم دخول مكة وفي ايجاب
الاحرام في كل دخلة خرج ظاهر بخلاف ما اذا ارادوا النكاح فانه لا يباح لهم دخولها إلا
بالاحرام لانه يثيق احياناً فلا خرج (قوله ومن كان بمكة فبقائه في الحج الحرم وفي العمرة
الحل) لان اداء الحج في عرفة وعرفة في الحيل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق سفر من الحرم
الى الحل واداء العمرة في الحرم وهو الطواف والسعي فيكون الاحرام له من الحل ليتحقق
نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التمتع وانما سمي التمتع لان عن يمينه
جبل يسمى نعيم ومن يساره جبل يسمى ناعم والوادي نعيم ولوترك للمكي ميقاته واحرم للحج
في الحل والعمرة في الحرم يجب عليه دم (قوله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والفعل
افضل) سواء اراد الاحرام بالحج او بالعمرة او بهما والفعل هنا للتنظاف لا للطهارة حتى انه
تؤمر به الحائض والنساء وسمى الاحرام لانه يحرم الباحات قبله من الطيب وليس المحيط
وغير ذلك (قوله ولبس ثوبين جديدين او غسيلين) والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة
من الاتام ولهذا قدم الشيخ على الغسل وان لبس ثوباً واحداً اجزاء لان المقصود ستر
العورة من غير المحيط وانما ذكر ثوبين لان المحرم ممنوع من لبس المحيط ولا بد له من ستر
العورة ودفع الحر والبرد وذلك انما يحصل بالازار واليداء (قوله ويمس طيباً ان كان له)
هذا يدل على ان الطيب من سنن الزوائد وليس من سنن الهدى ولا يضر اثر الطيب بعد
الاحرام وعن محمد بكراه ان يتطيب بما يبقى عنه بعد الاحرام قلنا ابتداء الطيب حصل من
وجه مباح فالبقاء عليه لا يضره كالحلق ولان الممنوع منه التطيب بعد الاحرام ومحمد يقول
لبقاء حكم الابتداء كما في لبس القميص اذا لبسه قبل الاحرام ولم يخلعه بعده (قوله وصلى
ركعتين) يقرأ في الاولى فاتحة وتليها ايها الكافرون وفي الثانية فاتحة وقل هو الله احد
والعنى بذلك الاشارة قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة يسأل الله الاعانة والتوفيق
في جميع اموره (قوله وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني) وانما لم يذكر مثل
هذا الدعاء في الصلاة والصوم لان الحج يؤدي في ازمته متفرقة واما كن متسائلاً فلا يبرى

عن المشقة فيسأل الله التيسير (قوله ثم يلبي عقيب صلاته) فان لبي بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل (قوله فان كان مفردا بالحنى نوى تلبية الحن) لانها عبادة والاعمال بالنيات (قوله والتلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي واجبة عندنا او ما قام مقامها من سوق الهدى ولو كان مكان التلبية تسبيح او تهليل او ما اشبهه من ذكر الله ونوى به الاحرام صار محرما (قوله ولا ينبغي ان يحل بشئ من هذه النكلمات) لانها تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة فلا ينقض منها (قوله فان زاد فيها جاز) يعنى بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا وكان ابن عمر يزيد في تليته لبيك وسعديك والخير في يديك والرضا اليك لبيك لبيك وزاد بعضهم لبيك حقا حقا تعيدا ورضا (قوله فاذا لبي قد احرم) يعنى لبي ونوى لان العبادة لا تسادى الا بالتلبية فلا يصبر شارعا بمجرد التية ما لم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر (قوله فليقتل ما نهي الله عنه من الرفث والتسوق والجدال) الرفث الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقبل هو الكلام القاحش بحضرة النساء واصل الرفث القسح والقول التسبيح التسوق جميع المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقك حتى تغضبه او يفضبك (قوله ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اى وانتم محرمون وحرم جميع حرام الصيد هو كل حيوان يمنع منحوس اصل خلقته ما كولا كان او غير ما كولا (قوله ولا يشرب اليه) اى يده (قوله ولا يدل عليه) اى بلسانه لا يقول في موضع فلان صيد فلاشارة تختص بالحضرة والدلالة بالنسبة ولو قال محرم خلال خلف هذا الحائط صيد فاذا هي صيد كثيرة فاخذها وقتلها فعلى الدال في ذلك كله الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فذله عليه فاذا عنده صيد غيره قتله المدلول فليس على الدال الاجزاء الصيد وان يصدقه في دلالة وينبذ في آثره اما اذا كذبه في الدلالة ولم ينبذ آثره حتى ذله آخر فصدقه واتبع آثره قتله فلا جزاء على الدال الاول ولو رأى الحرم صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بشئ فذله محرم آخر على فوس ونشاب او دفع اليه ذلك فرماه قتله فعلى كل واحد منهما الجزاء ولو استعار محرم من محرم سكيناً ليدبح بها صيدا معه فاعاده فذبح الصيد فلا جزاء على صاحب السكين وقيل عليه الجزاء فالاول محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه والثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر (قوله ولا يلبس قميصا ولا سراويل) يعنى اللبس المعتاد اما اذا ازر بالقميص وارندى بالسراويل لاشئ عليه واما المرأة فلها ان تلبس ما شئت من الخيط والخفين الا انها لا تغطي وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولان بدنها عورة وستة بما ليس بمحيط يتعذر فذلك جوازها لليس الخيط (قوله ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما اسفل)

الكمين) لبس القباء على وجهين ان ادخل يديه في كفيه لم يميز وان لم يدخلها جازوا والكعب
 هو الناق في وسط القدم عند مقد التراك (قوله ولا يغطي رأسه ولا وجهه)
 يعني التغطية المعهودة اما لوجعل على رأسه عدل بر وشبه فلاشي عليه لان ذلك
 لا يحصل به المقصود من الارتفاق (قوله ولا يمس طيبا) وكذا لا يدهن ولا بأس ان
 يلبس الثوب المخضر لانه غير مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل له مجرد الرائحة وذلك
 لا يكون تطيبا ويكره له شم الزمان والطيب وليس عليه في ذلك شيء لانه غير مستعمل لجزء
 منه ولا بأس ان يكشف اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا بأس ان يتجهم ويقتصد ويمير الكسر
 وليس له ان يختضب بالحناء لانه طيب ويكره له ان يقبل امرأته او يضاجعها (قوله ولا
 يخلق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله اي حتى يبلغ
 الهدى الحرم ويعلم ان هديه قد ذبح بالحرم ويستوى في ذلك الخلق بالموسى والنورة والتف
 والقطع بالاسنان (قوله ولا يقص من لحية) لانه في معنى الخلق ولان فيه ازالة الشعب
 وقضاء الثنت قال في الكرخی قضاء الثنت هو قص الشعر وحلق الرأس وتقليم الاظفار
 ونف الأبط وحلق العانة وقيل الثنت الوسخ من طول الشعر والاظفار وقضاؤه ازالته
 (قوله ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورد ولا بزعفران ولا بصفر) ولا ينبغي له ان يتوسده ولا
 ينام عليه وهل يكره لبسه لغير الحرم من الرجال قال في الذخيرة نعم لما روى ان ابن عمر
 قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرمة وقال اياكم والحرمة فنهاني الشيطان
 ويموز للحرمة ان تلبس الحرير والحلي كذا في الكرخی (قوله الا ان يكون غسبلا
 لا ينقض) اي لا تقوح رابضه وهو الاصح وقيل لا يثأر صبغه (قوله ولا بأس ان
 يفضل ويدخل الحمام) ولان الفصل طهارة فلا يمنع منها (قوله ويستظل بالبيت والحمل)
 لان الحمل لا يمس بدنه فاشبه البيت (قوله ويشد في وسطه الملبان) وهو شيء يحمل
 فيه الدراهم ويشد على الحلق وكذا له ان يشد المنطقة وعن ابي يوسف كراهتها اذا
 شدها بازيمة لانه يشبه الخيط كمن لبس الطيلسان وزره عليه (قوله ولا يفضل لحية
 بالخطمي) فان خل عليه دم عند ابي حنيفة لان الخطمي له رابضة مستلذة فهو كالخناذول لانه
 يزيل الثنت ويقتل الهوام وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوسخ ويقتل
 الهوام واجمعوا انه اذا غسله بالسر او بالصابون لاشي عليه والرجال والنساء في اجتناب
 الطيب سواء وانما يختلفان في لبس الخيط وتغطية الرأس فان المرأة تقطعها دون الرجل
 لانها عورة (قوله ويكثر من التلبية ضيق الصلوات) والسحب ان يرفع يها
 صوته لقوله عليه السلام افضل الحج الحج والتمج فالحج رفع الصوت بالتلبية والتمج
 هو نوح الدماء بالذبايح اي اسالتها قال الجندی يكثر التلبية في ادبار الصلوات تقلا
 كانت او فرضا وقل الطحاوي في ادبار المكتوبات دون القائشات والتواضعات بمنزلة
 تكبير التثنية اما في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات من غير تفصيل (قوله

وكما علا شرفاً) اى صعد مكاناً مرتفعاً (قوله او هبط واديا اولقى ركبنا) لان التلبية
 فى الاحرام على مثال التكبير فى الصلوات للانتقال فىوتى بها عند الانتقال من حال
 الى حال وكذا عند الانتباه من النوم كذا فى السابغ (قوله وبالا سحر) خصه لانه
 وقت اجابة الدعاء (قوله فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد الحرام) سميت مكة لانها تلك الذنوب
 اى تذهبها وتسمى ايضا بكة لان الناس يتباكون فيها اى يزدجون فى الطواف
 وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد والسحب اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت
 ربى وانا عبدك والبلد بلدك جنتك هارباً منك اليك لاؤادى فرائضك واطلب برحمتك
 والتس رضوانك اسألك مسئلة المضطربين اليك الخائفين عقوبتك اسألك ان تغفر لى
 اليوم بعفوك وتدخلنى فى رحمتك وتجاوز عني مغفرتك وتعيننى على اداء فرائضك اللهم
 نجنى من عذابك واقنع لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم
 قوله ابتداء بالمسجد الحرام يعنى بعدما حط انقاله ليكون قلبه فارغاً ولا يضره ليلاً
 دخول مكة او نهاراً فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد
 عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار فوقضى لما يحب وترضى (قوله فاذا
 عاتن البيت هلل وكبر) اى يقول لا اله الا الله والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام
 واليك يعود السلام فحينئذ ربنا بالسلام اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً
 لسنة نبيك محمد عليه السلام والدعاء عند رؤية البيت مستجاب (قوله ثم ابتداء بالجر
 الاسود فاستقبله وكبر وهلل) ويقول عند مشيه من الباب الى الحجر لا اله الا الله وحده
 لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وفى ادعية غير هذه (قوله
 ورفع يديه) الرفع هنا من السبع المواقن ويستقبل بياطن كفيه الى الحجر (قوله واستلم) صورة
 الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع يمينه على يمينه ويستلمه ان استطاع فان لم يستطع جعل كفيه
 نحوه وقبل كفيه قال فى النهاية استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلاة يتدنى به الرجل
 طوافه قال عليه السلام ليعن هذا الحجر يوم القيمة وله عيان ينظر بهما ولسان ينطق
 به يشهد لمن استلمه واستقبله بالحق (قوله ان استطاع من غير ان يؤذى مسلماً) لان التحرز
 عن اذى المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا يمسه بيده امس الحجر شيئاً فى يده من خرجون
 او غيره ثم يقبل ذلك الشي فان لم يستطع شيئاً من ذلك استقبله وكبر وهلل وهذا الاستقبال
 مستحب وليس بواجب يدل عليه قوله ان استطاع كما فى قوله ومس طيباً ان كان له
 (قوله ثم يأخذ من يمينه مما يلى الباب) اى من بين الطائف عن يمين الحجر فان اخذ
 عن يساره اجزأه وعليه دم وهو الطواف المنكوس وقال الشافعى لا يعتد بطوافه
 (قوله وقد اضطلع قبل ذلك) اى اضطلع بردائه وهو ان يحصل ردائه تحت ابطه
 الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويدي منكب الايمن ويغطى الايسر وهو سنة وسمى
 اضطباعاً لا بد ضبعه وهو عضده (قوله فيطوف بالبيت سبعة اشواط) الشوط من الحجر

الى الحجر (قوله) ويجعل طوافه من وراء الحطيم) لانه من البيت وهو موضع ينصب فيه
الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اى كسر ويسمى الحجر ايضا لانه حجر من البيت اى منع
ويسمى حظيرة اسماعيل وفي الحديث من دعا على من ظله فيه حطمة الله (قوله) ويرمل في
الاشواط الثلاثة الاول) الرمل بفختين سرعة المشي مع تقارب الخطا وهز الكتفين مع
الاضطباع وهو السنة قال في الهداية كان سببه اظهار الجلد للشركين حين قالوا ائضنهم
حتى يثر ب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب كالاخفاء في صلاة الظهر والعصر كان لتشويش
الكفرة واذا هم للمسلمين عند قرائتهم القرآن في صلاتهم (قوله) ويمشي فيما بين يديه
اى على السكينة والوقار على رسله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان زجة الناس قام فاذا وجد مسلكا رمل ولا يطوف بدون الرمل
في تلك الثلاثة لانه لا بد له فيقف حتى يقيم على وجه السنة بخلاف الاسلام لان الاستقبال
بدله (قوله) ويسلم الحجر الاسود كلما مر به ان استطاع) لان اشواط الطواف ركعات
الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باسلام الحجر وان لم يستطع الاسلام
استقبل وكبر وهلل ويسلم الركن الثاني وهو مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد سنة
ولا يستلم غيرها من الاركان لان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين وهما الثاني
وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام
والقواعد من اساس البيت ولا يسبق تقبل الركن الثاني لان النبي عليه السلام استلمه
ولم يقبله (قوله) ويختم الطواف بالاسلام) يعنى اسلام الحجر الاسود (قوله) ثم يأتي
المقام) يعنى مقام ابراهيم وهو ما ظهر فيه اثر قدميه حين كان يقوم عليه حين نزوله
وركوبه حين يأتي الى زيارة هاجر وولده اسمعيل والمقام يقع الميم موضع القيام وبضمها
موضع الاقامة (قوله) فيصلى عنده ركعتين او حيث يسر من المسجد) وهما واجبتان
عندنا فان تركهما ذكر في بعض الناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد او في غير
مكة جاز لانه روى ان عمر رضى الله عنه نسهما وصلاهما بنى طوى ذكره في الكرخي
وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف صلى في المقام ركعتين وتلا
قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقال عليه السلام من صلى خلف المقام ركعتين
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشر يوم القيمة من الآتين كذا في الشفاء والمستحب
ان يقرأ فيها قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد فاذا فرغ بدعوا لنفسه ولوالديه
والمسلمين ولا يصلبها الا في وقت مباح ثم يعود الى الحجر فيستلمه لان الطواف لما كان
يفتح بالاسلام فكذلك السعي يفتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد الطواف سعى فانه لا يعود
الى الحجر فيه (قوله) وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف النية وطواف
اللقاء وطواف اول عهد بالبيت (قوله) وهو سنة) وليس بواجب حتى لو تركه لم يكن
عليه شيء كذا في المجتهدى (قوله) وليس صلى اهل مكة طواف القدوم) لانعدام

القدوم منهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة
(قوله ثم يخرج الى الصفا) والافضل ان يخرج من باب الصفا وهو باب بني مخزوم
وليس ذلك سنة عندنا ولو خرج من غيره جاز وسمى الصفا لان آدم عليه السلام لما اتاه
قال ارحب باصني الله (قوله فينمعد عليها) اي يصعد بحيث يرى البيت لان الاستقبال
هو المقصود بالصعود (قوله ويستقبل البيت ويكبر ويهمل ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم ويدعو الله بحاجته ويرفع يديه) عند الدعاء نحو السماء قوله ويدعو الله
بحاجته انما ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان الاستلام حالة ابتداء العبادة
وهذا حال ختمها فان ختم الطواف بالسعي والدعاء انما يكون عند الفراغ من العبادة لا عند
ابتدائها كما في الصلاة قال الحسن ابصري الدعاء مستجاب في خمسة عشر موضعا
في الطواف وعند اللززم وتحته الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا وعلى
المروة وفي السعي وخلف المقام وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث
فمحرور من لا يمتهد في الدعاء في هذه المواضع ويستحب ان يقرأ في ايام الموسم ختمه
في الطواف (قوله ويخط نحو المروة ويمشي على هبته) اي على السكينة والوقار
ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عن ما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي
هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم (قوله فاذا بلغ الى بطن الوادي سعي بين الميادين الاخضرين)
وهما علامتان لموضع الهرولة وهما شيخان مضموتان من جدار المسجد لانهما منفصلان
عن الجدار وسماهما اخضرين على طريق الاغلب والا فاحدهما اخضر والاخر احمر
ولم يكن اليوم بطن الوادي لانه قد كبسه السيول فجعل هناك ميلان علامة لموضع الهرولة
ليعرف انه بطن الوادي (قوله حتى ياتي المروة) باسكان الباء لانه لو نصب لانهم
ان السعي الى ان ينهي المروة وليس هو كذلك (قوله ويضع كما يضع على الصفا)
يعني من التكبير والتهيل والصلاة على النبي والدعاء والرفع (قوله وهذا شوط) وهو
الصحيح (قوله فيطوف سبعة اشواط يتدنى بالصفا ويختم بالمروة) اجزأنا من قول
الطحاوي فانه قال يتدنى بالصفا ويختم بالصفا فيكون على قوله اربعة عشر مرة وهو
غير صحيح (قوله ثم يقيم بمكة محرما يطوف بالبيت كما بداله) لانه يشبه الصلاة قال
عليه السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعي
فصب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الامر والتأمل به غير مشروع وانما قال بطوف
بالبيت كما بداله لانه بهذا على ان الطواف للفرأه افضل من الصلاة ولاهل مكة الصلاة
افضل منه لان الفرأه يقولهم الطواف اذا رجوا الى بلادهم ولا تقوم الصلاة واهل
مكة لا يقولهم الامران وعند اجتماعهما فالصلاة افضل (قوله ويصلي لكل اسبوع
ركعتين) وهما ركعتا الطواف ويكره الجمع بين اسبوعين او اكثر من غير صلاة بينهما عند ابي
حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وراؤهن لانه ركعتين مرتين على الطواف وقال ابو يوسف

لا يكره اذا انصرف عن وز نحو ان ينصرف على ثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة
وهذا الخلاف اذا لم يكن في وقت مكروه اما في الوقت المكروه فانه لا يكره اجاها ويؤخر
ركعتي الطواف الى وقت صباح (قوله فاذا كان قبل يوم التزوية يوم خطب الامام الناس
خطبة) يعني يوم السابع بعد صلاة الظهر وفي النهاية قبل صلاة الظهر ويوم التزوية هو
يوم الثامن (قوله يعلم الناس فيها الخروج الى منى والوقوف بعرفات والاقاضة) وانما جمع
عرفات على جهة التعظيم وبين مكة وعرفات ثلاثة فرائض وقبل اربعة وهي من الحل وسمى
منى لما يبنى فيه من الدماء اي تراق وهي قرية فيها ثلاثة سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي
من الحرم والمستحب ان يصلي بها الصلوات الخمس والمبيت بها حنة وفي الحج ثلث خطب
اولها هذه والثانية بعرفة يوم عرفة خطبتين قبل صلاة الظهر يجلس بينهما كما في الجمعة
والثالثة يعني يوم الحادى عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر يفصل بين كل خطبتين
يوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متواليات يوم التزوية ويوم عرفة ويوم النحر وكل
هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر الا يوم عرفة فان الخطبتين فيه قبل الصلاة ولو
خطب قبل الزوال جاز ويكر بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة فيها او خطب قبل الزوال
لا يجوز (قوله فاذا صلى الفجر بمكة يوم التزوية خرج الى منى فاقام بها حتى يصلي الفجر
من يوم عرفة) والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبي عليه السلام خرج
الى منى بعد طلوع الشمس فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى
عرفات ولوبات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاء ويكون
مبيتا (قوله ثم توجه الى عرفات فيقيم بها) والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع
الشمس فاذا بلغ الى عرفات اقام بها حيث احب الابطن عرفة ويكره ان ينزل في موضع
وحده (قوله فاذا زالت الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس الظهر والعصر باذان
واحد واقامتين ولا يجهر فيهما بالقراءة) لانهما صلاتا نهار كسائر الايام (قوله ويبتدى
فيخطب خطبتين يعلم الناس فيها الصلاة والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر)
قايبا ويفعل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجمعة فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذن وان خطب
قاعدا اجزاء الا ان القيام افضل لان المقصود تعليم الناس وتبليغهم والقيام امكن في ذلك
وان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ثم اذا فرغ من صلاة الظهر اقام
المؤذن للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعهود فيفرد لها اقامة اعلاما للناس بها ولا يتطوع
بين الصلاتين فان تطوع بغير سنة الظهر او اشتغل بعمل آخر من اكل او شرب اعاد الاذان
للعصر وعن محمد لا يعبده وتجزئه الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها
لا تنقل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي حنيفة خمسة
الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا بشرط ثم لا بد
من الاحرام قبل الزوال تقدما لاحرام على وقت الجمع فان احرم بعد الزوال فيه روايتان

عند أبي حنيفة أحدهما لا يجوز له الجمع حتى لو صلى الظهر مع الإمام قبل أن يحرم بالجمع قبل العصر لم يجز له الجمع وإنما يجوز إذا صلى الصلاتين جميعاً وهو يحرم بالجمع وفي الرواية الثانية إذا كان محرماً قبل العصر اجزأه وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن الظهر لا يقف فعلها في وقتها على شرائط الإحرام وإنما يحتاج إلى ذلك لتقديم العصر على وقتها فإن صلى الظهر وحده ثم صلى العصر مع الإمام لم يجز له ذلك عند أبي حنيفة لأن الإمام عنده شرط في الصلاتين جميعاً فإذا أدرك مع الإمام ركعة من كل واحدة من الصلاتين أو شيئاً من الصلاتين جاز الجمع أجمعاً ولو صلى الإمام بالناس في يوم غيم ثم استبان أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيد الخطبة والصلاة جميعاً (قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها عند أبي حنيفة) لأن المحافظة على الوقت فرض بالنص قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً فلم يحز تركه إلا فيما ورد به الترخيع وهو الجمع بالجماعة مع الإمام يعني الإمام الأكبر فإن من صلى الظهر بجماعة لكن لأمع الإمام الأكبر لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كالمفرد (قوله وقال أبو يوسف ومحمد يجمع بينهما المفرد) لأن جواز الجمع للصلاة إلى امتداد الوقوف والمفرد يحتاج إليه فإنه لو صلى كل واحدة منهما في وقتها بخل امتداد الوقوف لأن الشروع أن يقع الوقوف من أوله إلى آخره متصلاً غير منقطع ليكون أفضل قلنا تقديم العصر على وقته إنما هو لصيانة الجماعة لا لأجل رعاية امتداد الوقوف لأنه يصير عليهم الاجتماع لعصر بعد ما تفرقوا في الموقف إذ لا سافات بين الصلاة والوقوف فإن المصلي واقف (قوله ثم يتوجه إلى الموقف) يعني الإمام والقوم معه عقيب انصرافه من الصلاة (قوله فيقف بقرب الجبل) وهو يسمى جبل الرحمة وهو عن يمين الموقف وعليه وقف آدم عليه السلام والمعنى أنهم إذا فرغوا من الصلاتين انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء ويكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذلل ويصلون على النبي عليه السلام ويدعون بمحوائهم إلى غروب الشمس ويستحب أن يقف الإمام متوجهاً إلى الكعبة (قوله وعرفات كلها موقف الأبطن عرنة) وهو واد أسفل عرفة وقف فيه الشيطان وعرنة غير مصروفة لتأنيت والعلية (قوله وينبغي للإمام أن يقف بعرفة على راحلته) لأنه يدعو ويدعو الناس بدعائه فإذا كان على راحلته كان أبلغ في مشاهدتهم له ولو وقف على قدميه جاز إلا أن الأول أفضل والوقوف قائماً أفضل من الوقوف قاعداً (قوله يدعو ويعلم الناس الناسك) ويرفع يديه نحو السماء لأن النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما دبه كالمستظم المسكين فيقفون إلى الغروب يكبرون ويهللون ويدعون ويتضرعون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون الله حاجتهم فإنه وقت مرجو فيه الإجابة ويكثر الواقف من التهليل والاستغفار والصلاة على النبي والدعاء بقلب حاضر فهذا اليوم أفضل أيام السنة وهو معظم الحج ومتصود وبلي

في موقفه ذلك ساعة بعد ساعة ولا ينبغي ان يقطع التلبية حتى يرمى جرة العقبه وقال
مالك اذا وقف بعرفة قطع التلبية قال لان الاجابة باللسان انما هي قبل الاشتغال بالاركان
ولنا ان التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام وذلك
يكون عند الرمي (قوله ويستحب له ان يفتسل قبل الوقوف) لانه يوم اجتماع كالجمعة
والعبدان قال في الهداية وهذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة
والعبدان والاحرام فان وقف على غير وضوء او جنباً جاز وكذا لو وقف الحائض والنفساء
اجزأهما (قوله ويمتهد في الدماء) والسنة ان يخفي صوته بالدماء قال الله تعالى ادعوا
ربكم تضرباً وخفية ولو التبس على الناس هلال ذي الحجة فوقوا على ظن انه يوم عرفة
فتبين انه يوم التزوية لم يميزهم لانه يمكنهم الوقوف يوم عرفة ولانه ادى العبادة قبل
وقتها فلم يميزكن صلى قبل الوقت وان تين انه يوم النحر اجزأهم وجههم تام لقوله عليه
السلام جعكم يوم محزون (قوله فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس حده على
هينهم حتى باتوا المزدلفة) ولا يدفع احد قبل الغروب فان دفع احد قبل الغروب ان
جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوزها قبله فله دم ويسقط عنه ذلك
الدم اذا عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الامام وقال زفر لا يسقط
وهذا كما قال في مجاوزة الميقات انه يجب عليه الدم ولا يسقط عنه بالعود الى الميقات وعند
الثلاثة يسقط ولو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع ولو ان الامام
ابطأ بالدفع وتبين للناس الليل دفوا قبله لان وقت الدفع قد حصل فاذا تأخر الامام
قد ترك السنة فلا يجوز لهم تركها قوله حتى باتوا المزدلفة وهو المشعر الحرام
فيزلون بها وسببت المزدلفة لان آدم عليه السلام اجتمع مع حوا فيه وازدلف اليها
اي دنا منها (قوله والمستحب ان يزلوا بقرب الجبل الذي عليه الميقات) اي توقفه عليه
الخلفاء النار (قوله يقال له فزح) سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعبية والعدل
من فزح اذا ارتفع ويجترز عن النزول في الطريق كي لا يضر بالمارة ويكثر من الاستغفار
في المزدلفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الى ان قال
واستغفروا الله ان الله غفور رحيم (قوله ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان
واقامة) لان العشاء في وقته فلا يفرده واقامة بخلاف العصر بعرفة فانه مقدم على وقته
فاقرء بالاقامة لزيادة الاعلام وينوي المغرب هنا اداء لاقضاء وصفته انه اذا غاب الشفق
اذن المؤذن واقام فيصل الامام بالناس المغرب ثم يتبعها العشاء بذلك الاذان والاقامة
ولا يتطوع بينهما فان تطوع بينهما او تشاغل بشيء اماد الاقامة ولا تشترط الجماعة
لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخره عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر
مقدم على وقته (قوله ومن صلى المغرب في الطريق وحده لم يميزه عند ابي حنيفة ومحمد)
وعليه اعادتها ما لم يطلع القمر وقال ابو يوسف يميزه وقد اساء ولو خشى ان يطلع القمر

قبل ان يصل الى مزدلفة صلى المغرب لانه اذا طلع الفجر قامت وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلاة قبل القوات وقوله لم يحزه عند ابن حنيفة يعني انها موقوفة فان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت المعادة هي الغرض وانقلبت المغرب الاولى نافلة وان لم يعدها حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز فان صلى المغرب والعشاء وحده اجزأه والسنة ان يصليهما مع الامام (قوله فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بفلس) انما قدم صلاة الفجر هنا لاجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة (قوله ثم وقف ووقف الناس معه) الى ان يسفر واحدا ويتضرعون في الدعاء كما قلنا في عرفة وهذا الوقوف عندنا واجب وليس ركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم (قوله والمزدلفة كلها سوت الا بطن محسر) وهو واد باسفل مزدلفة عن يسارها وقف فيه ابليس مختصرا (قوله ثم افاض الامام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى يأتوا هنا) الافاضة مع الامام سنة ولو افاض قبله لا يلزمه شيء بخلاف الافاضة من عرفة كذا في الوجيز ويقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشتقت واليك رغبة ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجرى وارحم تضرعى واقبل توبتي واستجب دعائي ويلبي في اثناء دعائه (قوله فيدا بحجرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات) ويستحب ان يغسل الحصى كذا في المستصفى ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويرمي من اسفل الى اعلا ويستحب ان يأخذ حصي الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا يرمى بحصاة اخذها من عند الجمرة لما روي في الحديث ان ما قبل من الحصى يرفع ولانها حصاة من لم يقبل حجه فينشأ به ولورمي بها جاز وقد اساء وقت الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتد الى الغروب عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخره الى الليل في هذا اليوم رمي ولا شيء عليه وان اخره الى القدر رمي وعليه دم ولو رمي بحجرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا والافضل بعد طلوع الشمس ويجوز ان يرمى بكل ما كان من جنس الارض بشرط وجود الاستهانة حتى لا يجوز بالفيروزج والياقوت ولهذا لو اخذ كفا من تراب ورمى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان يرمى بالطين وقال الشافعي لا يجوز الا بالجر قوله من بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه وينبغي ان تقع الحصى عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا لم يحز وحده القرب والبعد ان الثلاثة ادرع في حد البعد وما دونه قريب وفي الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة ادرع لان ما دون ذلك يكون طرعا ولو طرحتها طرعا اجزأه لانه رمي الى قدميه وفيه ادنى رمي الا انه مسمى لمخالقته السنة ولو وضعها وضعا لم يحزه لانه ليس يرمى ولورمي بالذهب او الفضة او البعر لا يجوز لانه ليس من جنس الارض ولورمي بسبع حصيات دفعة واحدة اجزأه عن حصاة واحدة لا غير (قوله مثل حصي الخذف) الخذف صفار الحصى قيل انه مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة

وقيل مقدار الانملة ولورمى باكبر من حصى الخذف او اصغر منه اجزاء الا انه لا يرمى
بالكبار خشية ان يثأذى به غيره ولورمى فوق الحصاة على رأس رجل او على ظهر بعير
ثم وقعت بنفسها على الجرة اجزاء وان اخذها الرجل ووضعها لم يجز وكيفية الرمي
ان يأخذ الحصاة بطرف ابهامه وسبحته ويرمى به وفي الهداية يضع الحصاة على ظهر
ابهامه اليمنى ويستعين بالسبحة وصحح في النهاية الوجه الاول (قوله يكبر مع كل حصاة)
ولو سجد مكان التكبير اجزاء لحصول الذكر وروى عن سالم بن عبد الله انه رمى الجرة
بسبع حصيات من بطن الوادي يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا
مبرورا وذنباً مغفوراً وعلماً مشكوراً وقال حدثني ابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يرمي جرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت (قوله ولا يقف
عندها) والاصل ان كل رمى بعده رمى فانه يقف عنده وكل رمى ليس بعده رمى فانه
لا يقف عنده ولا يرمى من الجمار يوم النحر الاجرة العقبة لا غير (قوله ويقطع التلبية
مع اول حصاة) فان حلق قبل ان يرمى جرة العقبة قطع التلبية لانه قد حل من الاحرام
والتلبية لا تثبت عند التحلل وانما يؤتى بها في مطلق الاحرام ولهذا قلنا ان المحصر
يقطع التلبية اذا ذبح هديه لانه قد ابيع له التحلل كما بعد الرمي فان زار البيت قبل الرمي
والحلق والذبح قطع التلبية عند ابي حنيفة ومحمد لان التلبية يؤتى بها في مطلق الاحرام
ولم يبق الاحرام الا من النساء فيكون بمنزلة المعتمر والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وعن ابي
يوسف انه يلبي ما لم يحلق او نزول الشمس من يوم النحر لان احرامه بحاله بدلالة عدم
اباحة النساء واما اذا ذبح قبل ان يرمى قطع التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لو تحلل
بالحلق (قوله ثم يذبح ان احب) هذا دليل عدم الوجوب فاذا اراد ان يذبح قدم الذبح
على الحلق (قوله ثم يحلق او يقصر والحلق افضل) لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا
للمحلقين ثلثاً وللقصرين مرة ولان ذكر المحلقين في القرآن قبل القصرين ولان الحلق اكل
كافي قضاء التفث وفي التقصير بعض تقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكفي في الحلق ربع
الرأس اعتباراً بالسح وحلق الكل افضل والتقصير ان يأخذ من اصول شعره مقدار
الانملة فان كان برأسه قروح او علة لا يستطيع ان يمر موسى ولا يصل الى تقصيره قد حل
بمنزلة من حلق ولا شيء عليه ولو لم يكن على رأسه شعر امر موسى على رأسه وهل هو
مستحب او واجب قال بعضهم مستحب وقال بعضهم واجب ولو قل اظفاره قبل الحلق
ففيه دم وروى الطحاوي انه لادم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه قد ابيع له التحلل
كذا في الوجيز (قوله وقد حل له كل شيء الا النساء) وكذا توابع الوطئ كاللئس والقبلة
لا يحل له وقال مالك الا النساء والطيب ولو طاف للزيارة قبل الحلق لم يحل له الطيب
والنساء وصار بمنزلة من لم يطف كذا في الكرخي (قوله ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من
الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) ويسمى طواف الافاضة

وطواف يوم النحر والطواف المروى ووقته ايام النحر واول وقت الطواف بعد طلوع
النحر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه واول
هذه الايام افضلها كما في التضحية ولا بد من النية في الطواف ولا يفتقر الى التعيين حتى
لو طاف هاربا من عدو اوسع او طالبا لغريم ولا ينوي الطواف لايجزيه عن طوافه بخلاف
الوقوف بعرفة حيث يصح من غير نية والفرق ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة
مقصودة والطواف عبادة مقصودة ولهذا ينفل به فلا بد من اشتراط النية فيه لاجهة
النية لتمييزه حتى لو طاف يوم النحر طوافا كان اوجهه على نفسه كان عن طواف الزيارة
كما في صوم رمضان وان شئت قلت لان الوقوف ركن يقع في نفس الاحرام فنية الحج
يسهل عليه وطواف الزيارة يؤدي بعد التحلل فوجود النية في الاحرام لا يفي عن النية
في الطواف لانها لا تشمل عليه قال في النهاية الامور الاربعة وهي الرمي والذبح
والحلق والطواف تفعل في ايام النحر على الترتيب وضابطه رد حط قاراه الرمي
والذال الذبح والحاء الحلق والطاء الطواف ويجب على الطائف ان يكون سائر العورة
ظاهرا من الحدث والنفس لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فاعلوا فيه من الكلام
فان اخل بالطهارة كان طوافه جائزا عندنا وقال الشافعي لا يستد بطوافه وتكلم اصحابنا
التأخرون في ان الطهارة هل هي واجبة او سنة قال ابن شجاع سنة وقال ابو بكر الرازي
واجبة والدليل على انها ليست بشرط في الطواف ان الطواف ركن من اركان الحج
فلم تكن الطهارة من شرطه كالوقوف وان طاف وفي ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كره
له ذلك ولا شيء عليه وان طاف وقد انكشف من عورته قدر مالا يجوز معه الصلاة
اجزاء الطواف وعليه دم والفرق ان النجاسة لم يمنع منها لعني يختص بالطواف وانما منع
منه لانه تلويث للمسجد ولا كذلك الكشف لانه ممنوع منه لعني يختص بالطواف بدليل
قوله عليه السلام لا يطوفن بالبيت مشرك ولا هريان واذا اختص المنهى عنه بالطواف
اوجب قصاصه فكانه عليه جبراته ولو طاف زحفا على دبره ان كان خيرا قدر على المشي
اجزاء ولا شيء عليه وان كان قادرا فعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع الى بلده فعليه
دم وكذا اذا اطيف به محمولا ان كان لعلة اجزاء وان كان لغیر علة نجس الاعادة او الدم
وهل يجوز الحامل عن طوافه قال المجتهد يجرى ذلك عن الحامل والحامل جبا وسواء
نوى الحامل الطواف من نفسه وعن المصوم او لم ينو ولو اوجب على نفسه الطواف
زحفا فعليه ان يطوف ماشيا فان طاف زحفا كما اوجب اجزاء واذا اقيمت الصلاة وهو
يطوف او يسعى بتركه ثم يصلي ثم يني عليه بعد الفراغ من الصلاة (قوله فان كان سعى
بين الصفا والمروة غيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعى عليه وان لم يكن قدم
السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده على ما قدمنا) لان السعي لم يشرع الامر واحدة
وكذا الرمل مالم يشرع الامر في طواف بعده سعى ولو طاف تطوعا في احرام الحج وسعى بعده

لم يجب عليه السعي في طواف الزيارة واعلم ان السعي هو بعد الطواف لانه واجب والواجب يترتب بعد الغرض لكن لما كان هذا يوم فيه جمع من الناس ركض في تقديمه بعد طواف القدوم يسيرا ومن شرط تقديمه مع طواف القدوم ان يكون في اشهر الحج (قوله وقد حل له النساء) وكذا اذا طاف اكثره حل له النساء لان للاكثر حكم الكل (قوله وهذا الطواف هو المفروض في الحج) اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتتممة الركن هو الصحيح لان الشرط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية احتمل ان النبي عليه السلام فعلها بيانا للكتاب واحتمل انه فعلها ابتداء فجعلناه في النصف بيانا للكتاب وجعلناه النصف واجبا عملا بالاحتمالين كذا في الوجيز (قوله ويكره تأخيرها عن هذه الايام) يعني ايام النحر لانه موقت بها وافضلها اولها (قوله فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة) قال في الينايع الا ان تكون امرأة حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى تمضي ايام النحر ثم تطوف بعد ذلك لا يجب عليها شيء (قوله وكذلك ان اخر الخلق) يعني اذا اخره عن ايام النحر لزمه دم ايضا عند ابي حنيفة والاصل عند ابي حنيفة ان الخلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو الحرم فان قد منهما شيء لزمه دم وعند ابي يوسف لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص بالمكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل فلا يتوقف بالاتفاق اى انه يحصل به التحلل انما كان (قوله ثم يعود الى منى فيقيم بها) يعني بعد طواف الزيارة اذا فرغ منه يرجع من ساعته الى منى ويبث بها فان بات بمكة قد ساء ولا شيء عليه (قوله فان زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر رمى الجمار الثلاث) ولو رماهن قبل الزوال لا يجوز (قوله يتسدى بالتى تلى المسجد) يعني مسجد الخيف الخفيف ما انحدر من الجبل وارتفع عن سبل الماء كذا في الصحاح (قوله فيرميها بسبع حصيات بكبر مع كل حصاة) وذلك بعد ان يصلى الظهر وقوله بكبر مع كل حصاة اى يقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عنقب كل حصاة ويدعو الله بحاجته ويعمل باطن يديه نحو السماء كما في سائر الادعية ويبلغ بهما حذو منكبيه وهذا قول ابي يوسف وفي ظاهر الرواية يحصل باطن كعبه نحو الكعبة ذكره الخندي في باب صفة الصلاة (قوله ويقف عندها) اى عند الجمرة (فيدعو) لانه رمى بدرى فكان من سنته الوقوف بعده ويستحب ان يرمى هذه الجمرة والثانية ماشيا (قوله ثم يرمى التي تليها مثل ذلك ويقف عندها) لما تقدم (قوله ثم يرمى جرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) لانه رمى ليس بعده رمى والاصل ان كل رمى بعده رمى فانه يقف بعده وكل رمى ليس بعده رمى فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت (قوله فاذا كان من القد رمى الجمار الثلاث بعد الزوال كذلك) اى يفعل كما فعل بالاس فوقف عند الاولين ولا يقف عند جرة العقبة لوقلت الرمي اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده ففي الاول وقت

مكروه وهو ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون وهو بعد طلوع الشمس الى الزوال ومباح وهو ما بعد الزوال الى الغروب وما بعد ذلك الى طلوع الفجر مكروه وفي اليوم الثاني والثالث من طلوع الشمس الى الزوال لا يجوز وما بعده الى الغروب مسنون ومن بعد الغروب الى طلوع الفجر مكروه فان رعى بالليل قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه واما اليوم الرابع فمضى من طلوع الفجر الى الغروب الا ان ما قبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقت ما بعد الزوال ولا يجوز قبله قياسا على اليوم الثاني والثالث وابو حنيفة قاسه على اليوم الاول فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز ان يرمى بالليل لانه قد مضى وقت الرمي فسقط فعله ويجب عليه دم لسقوط ذكره الجندی (قوله فاذا اراد ان يتجهل النفر نقر الى مكة وان اراد ان يقيم رعى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) النفر يسكون الفاء وهو الرجوع فالיום الاول يسمى يوم النحر والثاني يوم الترواقيف لان الناس يفرون فيه واليوم الثالث النفر الاول وانما يجوز النفر فيه قبل طلوع الفجر من يوم الرابع اما اذا طلع تعين عليه الرمي ويوم الرابع يسمى يوم النفر الثاني ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فتي طلع الفجر فيه وهو بمنى ثم الووقوف للرمي لدخول وقت الرمي والافضل ان يقيم لان النبي عليه السلام وقف حتى رعى الجمار في اليوم الرابع واما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهما اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقوله تعالى ومن تأخر فلا اثم عليه اي تأخر الى اليوم الرابع (قوله فان قدم الرمي في هذا اليوم) يعني يوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابو حنيفة) وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز) الرمي فيه الا بعد الزوال ويكره ان يبيت ليالي منى الابن وكان عمر رضي الله عنه يؤدب على ترك المقام بها كذا في الهداية فان بات في غيرها متمدا لا يلزمه شيء عندنا لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجبر كذا في النهاية (قوله ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى) ثقله بفتح التاء والقاف وهو متاعه وخدمه وقد روى ان عمر رضي الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه ولانه وجب شغل قلبه فيمنعه من اتمام سنة الرمي وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه فلا يفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه حيث رحله ومتاعه (قوله فاذا نقر الى مكة نزل بالمحصب) وهو الابطح يعني اذا فرغ من رعى الجمار ومضى الى مكة اتى وادى الابطح ووقف فيه ساعة على راحلته يدعو ويقول له خيف بني كنانة والزول به سنة عندنا لان النبي عليه السلام نزل به قصدا (قوله ثم يدخل مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط لا يرمي فيها) لانه لا يسعى بعده ورخص للنساء الحيض في تركه ولا يسعى بعده لان السعي لا يتكرر ويصلي ركعتي الطواف بعده لان ختم كل طواف بركعتين سواء

كان الطواف فرضا او تفل كذا في النهاية (قوله وهذا الطواف طواف الصدر)
 ويسمى طواف الوداع بفتح الواو وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر
 عنه ويدخل وقته اذا حل له النفر الاول (قوله وهو واجب الاعلى اهل مكة)
 لانه يجب بمسارفة البيت وتوديعه وهم لا يضارفونه ولا يصرون عنه وكذا من كان
 في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل
 جواز دخولهم مكة بغير احرام وانما كان طواف الصدر واجبا لقوله عليه السلام
 من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف والامر للوجوب فان تشاغل بمكة
 بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابي خنيفة انه اذا اقام بعده الى العشاء
 استحب له ان يطوف طوافا آخر ليكون مودعا للبيت من غير فاصلة ومن نحر ولم يطف
 للصدر فانه يرجع مالم يتجاوز المقات فان ذكر بعد مجاوزة المقات لم يرجع ويلزمه
 دم فان رجع بجمرة ويتدى بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته
 طاف للصدر وسقط عند الدم (قوله ثم يعود الى اهله) في هذا اشارة الى كراهة المجاورة
 وقد صرح به في البصير فقال يكره المجاورة بمكة عند ابي خنيفة لخوف الملل وقلة الحرمة
 وسقوط الهيبة وخوف الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم القبح اقبح منه في غيرها
 وعندهما لانكره المجاورة بل هي افضل (قوله فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى حرقات
 ووقف بها على ما قدمنا قد سقط عنه طواف القدوم) لانه انما يلزم لدخول مكة ولم يدخل
 كما يلزمه تحية المسجد اذا لم يدخله (قوله ولا شيء عليه لتركه) لانه سنة وبترك السنن
 لا يجب الجابر (قوله ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى
 طلوع القمر من يوم النحر قد ادرك الحج) سواء كان عالما بها او جاهلا ولو وقف قبل الزوال
 لم يعتبه وقال مالك وقت الوقوف من طلوع الشمس من يوم عرفة قال في الهداية اذا لوقت
 بعد زوال فاقاض من ساعته اجزاء عندنا لقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل
 او نهار قد تم حجه الا انه اذا وقف من النهار وجب عليه ان يمد الوقوف الى بعد الغروب
 فان لم يفعل فله دم وان وقف من بعد الغروب لم يجب عليه امتداد (قوله ومن اجتاز
 بعرفة وهو قائم او مضى عليه اولم يعلم انها عرفة اجزاء ذلك من الوقوف) وهذا اذا
 احرم وهو خفيق ثم اغنى عليه حال الوقوف فانه يحزبه الوقوف اجمالا لان حاهو الركن
 قد وجد وهو الوقوف فلا يمنعه الانعاش والنوم كركن الصوم وانما اختلف منه التوبة وهي
 ليست بشرط لكل ركن وان اغنى عليه قبل الاحرام فاهل عنه احد من رفته او غيرهم
 ووقته بالناسك كلها اجزاء عند ابي خنيفة خلافا كذا في الوجيز ولو ضاق على الحرم
 وقت العشاء بحيث لا ينسج لاربعة ركعات ولم يصل العشاء ولو كان يخشى اذا اشتغل
 بالصلاة فانه آتيان عرفة بالوقوف فانه يترك الصلاة ويذهب الى جرفة لان اداءه فرض الصلاة
 وان كان اكد ففي فوات الحج شققة عظيمة لانه يحتاج في قضاءه الى مال كثير خطير وسفر

بعد وعام قابل بخلاف فوت الصلاة فان قضاءها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر
 (قوله والمرأة في جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجال (قوله غير انها لا تكشف
 رأسها) لانه عورة والاحرام لا يبيح كشف العورات ولهذا قالوا ان لها ان تلبس الخيط
 والحمار والخلف (قوله وتكشف وجهها) لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها
 ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته جاز لانه بمنزلة الاستئطال بالمحمل (قوله ولا ترفع
 صوتها بالتلبية) لان صوتها عورة (قوله ولا ترمل في الطواف) لانه لا يؤمن ان يكشف
 بذلك شيئا من بدنهما (قوله ولا تسعى بين الميادين الاخضرين) اي لا ترمل في بطن الوادي
 لان ذلك لاظهار الجلد والمرأة ليست من اهله (قوله ولا تخلق رأسها ولكن تقصر)
 لان الخلق في النساء مثله خلق الحية في الرجال ولا تستلم الحجر بحضرة الرجال لانها ممنوعة
 من مما ستمه والله اعلم

باب القران

هو مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللغة وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة
 والحج واصلهما في سفر واحد وكان ينبغي ان يقدم القران لانه افضل الا انه قدم الافراد
 من حيث الترتيب من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين (قال رحمه الله القران عندنا
 افضل من التمتع والافراد) وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران
 لنا ما روى انس بن مالك قال كنت اخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي
 تقصع بحرنها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول ليك بحجة وعمرة معا كذا حتى النهاية
 ولان في القران زيادة نسك وهو اراقة الدم قال عليه السلام افضل الحج العج والتيج ولان
 فيه استدامة الاحرام بهما من الملبقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع والمزاد من قوله
 افضل من افراد اي من افراد كل واحد منهما باحرام على حدة لان يكون المراد ان يأتي
 باحدهما لا غير لانه اذا لم يأت الا باحدهما فالقران افضل بلا خلاف اذ لا يشك احدان الحج
 وحده او العمرة وحدها لا تكون افضل منهما جعلا وهذا كما يقال في صلاة النفل ان اربعا
 افضل من اثنين عند ابي حنيفة يفهم من هذا بان الاتيان باربع بتسليمة واحدة افضل من الاتيان
 فيها بتسليتين اما اذا اقتصر على اثنين لا غير فلا خلاف لاحد ان الاربع افضل فعمل بهذا
 ان قوله القران افضل من افراد اي من افراد الحج والعمرة بعد الاتيان بهما جعلا اما اذا
 لم يأت الا باحدهما فلا خلاف حيثئذ في ان القران يكون افضل (قوله وصفة القران ان
 يهل بالعمرة والحج هاتين الميقات) قدم العمرة لان الله تعالى قدمها بقوله فمن تمتع بالعمرة الى
 الحج ولان افعالها مقدمة على افعال الحج (قوله ويقول عقب الصلاة اللهم اني اريد الحج
 والعمرة فيسرهما) اي اقطع توبعهما عني (قوله وتقبلهما مني) وفي بعض النسخ
 اللهم اني اريد الحج والعمرة بتقديم ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن

مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج (قوله فاذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول) لانه طواف بعده سعى ويصلي ركعتي الطواف (قوله ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يطوف بعدها طواف القدوم ويسعى) كما قلنا في التردد ولا يخلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج فاذا خلق بعد طواف العمرة وسعيها وبين طواف القدوم فليس عليه دمان ولا يحل من عمرته وفي هذا تصريح بأنه يقع جناية على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى اولا للحج ثم طاف وسعى للعمرة فالاول للعمرة والثاني للحج فان طاف طوافين معا لجئته وعمرته ثم سعى بمحبته وعمرته ثم سعى بعده سعين اجزاء لانه اتى بالسحق عليه وقد اما بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولادم عليها اجزاء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك عندهما لا يوجب الدم واما عند ابي حنيفة فطواف القدوم سنة وتركه قطعاً لا يوجب الدم فتقدمه اول كذا في الهداية (قوله فاذا رمى جرة البقرة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة او سبع بقرة وهذا دم القران) فان قيل لما الافضل سبع بدنة او شاة قيل بهما كان اكثر لحما فهو افضل لان بالكثرة يكثر منفعة السابكين فلو ان القارن خلق اولا ذبح فعليه دم عند ابي حنيفة لان عليه ان يذبح ثم يخلق وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه لان التقديم والتأخير لا يوجب الدم وكذا لو ذبح قبل الرمي يجب عليه دم عند ابي حنيفة كذا في المجتهدى (قوله وهذا دم القران) وهو دم نكاح عندنا شكر الله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لادم جبر حتى يجوز الاكل منه عندنا لانه وجب لا لارتكاب محذور كالاصحية وعند الشافعي دم جبر حتى لا يجوز الاكل منه عنده (قوله فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة) ولا يجوز صومها الابنية من الليل كسائر الكفارات وهو غير في الصوم ان شاء تابعه وان شاء فرفقه ويجوز ان يصوم الثلاثة الايام قبل يوم السابع من ذي الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة ولا يجوز قبل احرام العمرة ولا بعد يوم عرفة والافضل ان يصوم قبل يوم التزوية ويوم التزوية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقت رجاء ان يقدر على الهدى كما يستحب تأخير التيمم الى آخر الوقت رجاء ان يقدر على الماء (قوله فان قاته الصوم) اي صوم الثلاثة الايام (قوله حتى دخل يوم النحر لم يحزه الا الدم) اي دم القران فان لم يقدر على الهدى وتحلل فعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الهدى وان قدر على الهدى في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لم يضره الهدى وسقط حكم الصوم وان وجد الهدى بعد ما خلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها فلا هذى عليه لان التحلل بعد حصول المقصود بالخلف لا يغير حكم الخلف (قوله ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله) يعني بعد ما مضت ايام التشريق لان الصوم فيها منهى عنه وليس صوم السبعة بدلا عن الهدى قاته يجوز صومها مع وجود الهدى كذا

قال الجرجاني وان لم يحل حتى مضت ايام التهرثم وجد الهدى فضومه تام ولا هدى عليه لان الذبح موقت بايام التهرثم فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدى (قوله وان صامها بمكة بعد فرائض الحج جاز عندنا) يعني بعد مضي ايام التشريق وعند الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع ولنا ان معنى رجعت اى فرغت من اعمال الحج لان الفراغ سبب الرجوع الى اهله فجاز الاداء بعد وجود السبب (قوله فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف) هذا اذا توجه قبل ان يطوف لها اربعة اشواط اما اذا طاف لها اربعة اشواط او طاف لها ولم يسع بين الصفا والمروة فانه لا يكون رافضا ويكون قارنا ودم القرآن على حاله واجب وعليه ان يقضى ما بقى من طواف العمرة بعد طواف الزيارة ويسعى ثم انه لا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة والفرق له بين صلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها وبين هذا التوجه ان الامر هناك بالتوجه وهو متوجه بعد اداء الظهر والتوجه هنا منتهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا (قوله وبطل عنه دم القران) لانه لما ارتقتضت العمرة صار كالقرد والقرد لادم عليه (قوله وعليه دم رفض العمرة) وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه (قوله وعليه قضاؤها) يعني بعد ايام التشريق لانه بشروعه فيها اوجبها على نفسه قد صح منه الوجوب ولم يوجد منه الاداء فلزمه القضاء والله اعلم

باب التمتع

قدم القران على التمتع لانه افضل منه والتمتع في اللغة الترفق وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة واطفالها او اكثر اطفالها واحرام الحج واطفاله في اشهر الحج من غير الامام صحيح باهله (قال رحمه الله التمتع عندنا افضل من الافراد) هذا هو الصحيح وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته بدليل انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا في حق الميقات لانه يقيم بمكة حللا ثم يحرم للحج من المسجد الحرام والقرد سفره واقع لحجته والحجة فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للقرض افضل من السفر الواقع للسنة وجه القول الاول ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقه الدم وسفره واقع لحجته وان تحللت العمرة لانها نبع للحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي اليها (قوله والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع لايسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يل باهله بينهما الامام صحيحا يحترز عن الامام القاسم فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة والامام هو النزول بادله والامام الصحيح انما يكون في التمتع الذي لايسوق الهدى اما اذا ساق الهدى فالقاسم فاسد لا يمنع صحة التمتع خلافا لمحمد (قوله وصفة التمتع الذي لايسوق الهدى بان يتدى

من الميقات فبحرم بعرة ويدخل مكة ويطوف ويسعى ويحلق أو قصر وقد حل من عمرته
وهذا هو تفسير البعرة فان قلت لما لا يكون في البعرة طواف القدوم ولا طواف الصدر
قلت اما طواف القدوم فلان المعتمر عند قدومه الى البيت تمكن من اداء الطواف الذي
هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يتمكن من الطواف
الذي هو ركن الحج فاقى بالطواف المسنون الى ان يمضي وقت الطواف الذي هو ركن
واما طواف الصدر فان معظم الركن في البعرة الطواف وما هو معظم ركن في النسك
لا يتكرر عند الصدر كالوقوف في الحج لان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون المعظم الركن
في النسك وهو بينه غير ركن في ذلك النسك كذا في النهاية (قوله وقطع التلبية اذا ابتدأ
بالطواف) يعني عند استلام الحجر لان التصود من البعرة هو الطواف فيقطعها عند
اقتراحه (قوله ثم يقيم بمكة حللا) الى وقت احرام الحج لانه لم يبق عليه من احرامها
شيء (قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد) هذا الوقت ليس بآزم
بل ان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية وما تقدم احرامه بالحج فهو افضل لان فيه اظهار
السارعة والرغبة في العبادة كذا في النهاية وقوله من المسجد التسيّد بالمسجد للافضلية
واما الجواز فجميع الحرم ميقات (قوله وصل ما يغله الحاج القرد) الا انه لا يطوف
طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذلك هذا ويرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه اول طواف له في الحج بخلاف القرد لانه قد طاف
لقدوم وسعى ولو كان هذا المتنع بعد ما احرم بالحج طاف تطوعا وسعى قبل ان يروح الى
منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة (قوله وعليه دم)
اي دم المتنع (قوله فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله) ويجوز
ان يصوم هذه الثلاثة بعد احرام البعرة قبل احرام الحج بشرط ان يكون في اشهر الحج
ولا يجوز ان يصومها قبل احرام البعرة فان صامها بعد احرام البعرة قبل ان يطوف لها
جاز (قوله فان اراد المتنع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه) وهذا هو الوجه
الثاني من المتنع وهو افضل من الاول الذي لم يسق واتما قدم الوجه الاول على هذا مع
ان هذا افضل لان هذا وصف زائد وتقديم الذات اول من تقديم الصفات قال في النهاية
اذا ساق المتنع الهدى فيه قيد لابد من معرفته وهو انه في هذه التمة اتما يصير محرما
بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يدرك
الهدى ويسير معه لان تقليد هدى التمة في غير الاشهر لا يستدعيه ويكون تطوعا وهدى
التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما (قوله واذا كانت بدنة قلدها بمزادة) اي
قطعة من ادم او نمل او شيء من لحاء الشجر والتقليد اول من التجليل لان التقليد ذكر
في القرآن قال الله تعالى ولا الهدى ولا القلادة فثبت شرعية التقليد بالكتاب والسنة
والتجليل ما ثبت الا بالسنة وهو غير مقصود للاعلام خاصة بل بشاركة في ذلك معان آخر

وهي دفع الذباب ودفع الحر والبرد والتقليد للاعلام خاصة من غير مشاركة و
 بالتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة من ادم او نعل والمعنى به ان هذا اعد لاراقة الدم
 فيصير جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد حتى لا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدى
 وهذا انما يكون فيما يفتب عن صاحبه كالابل والبقر والغنم فانه يضع اذا لم يكن معه صاحبه
 فلهذا لا يقلد والاولى ان يلي ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه فكان تقديم
 التلبية اولى ليكون شروعه في الاحرام بها لا بالتقليد (قوله ويشعر البدنة عند
 ابي يوسف ومحمد) ولا يسن الاشعار في غير الابل وصفته ان يطعن في اسفل السنام من
 الجانب الايمن بارة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يبلطخ السنام بذلك اعلاما للناس انه
 قربة لله تعالى (قوله وهو ان يشق سنامها من الجانب الايمن) وفي الهداية الاشبه
 الايسر اى الاشبه الى الصواب في الرواية لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرأس وكان الرمح يمينه لا محالة
 فكان يثقب نعله اولا على بيسار البعير فان كانت الدابة صعبة جاز ان يشق من اى
 الجانبين شاء على حسب قدرته (قوله ولا يشعر عند ابي حنيفة) انما ذكر قولهما
 قبل قوله لانه يرى القسوى على قولهما ذكر في الهداية ان الاشعار مكروه عند
 ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه مروي عن نبي عليه السلام ولهما
 ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ولا يؤذى اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه
 في الاشعار اتم لانه ازم لان القلادة قد تحل او تسقط والاشعار لا يفارقها فكان ازم لها
 من التقليد ولان التقليد مبين لها يحتمل المزايلة والاشعار متصل بها لا يحتمل الانفصال فمن
 هذا الوجه ينبغي ان يكون سنة الا انه عارضه كونه مثلة قال الحسنه ولا يى حنيفة انه
 مثلة والمثلة منهى عنها ولو وقع التعارض بكونه مثلة وكونه سنة فالترجيح للمحرّم لان
 النبي عليه السلام نهى عن ايلام الحيوان الا لماكلة وهذا ايلام لغير ماكلة ولان الاحرام
 يحرم ما كان مباحا فاما ان يبيح ما كان محظورا فلا والاشعار مكروه قبل الاحرام فكذا بعده
 (قوله فاذا دخل مكة طاف وسعى) وطوافه وسعيه هذا للهجرة (قوله ولم يتحلل
 حتى تحرم بالحج يوم الزوية) هذا ليس بلزام حتى لو احرم يوم عرفة جاز (قوله فان
 قدم الاحرام قبله جاز) وكما عجل فهو افضل لما فيه من المصارعة (قوله وعليه دم)
 وهو دم التمتع وقد فضله بالهدى الذى ساقه (قوله فاذا حلق يوم النحر قد حل من
 الاحرامين جميعا) اى احرام الهجرة والحجة جميعا (قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران)
 وكذا اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ومن فعل ذلك منهم كان مسيئا وعليه لا جل
 اسأته دم وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه ولا يجزيه الصوم منه (قوله وانما لهم الافراد
 خاصة) ولو خرج المكي الى الكوفة وقرن صح قرانه لان عمرته وجهته ميقانان والامام
 لا يؤثره ولو احرم بعد ما خرج الكوفة بهجرة ثم دخل مكة فحج لم يكن متهما لان الامام

باهله يبطله تمتعه فصار كالكو في اذا رجع الى اهله (قوله واذا عاد التمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه الم باهله بين النسكين الماما صحيحا ويبطل التمتع واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عندهما وقال محمد يبطل تمتعه لانه اداهما بنسفرين ولانه الم باهله ولهما ان العود مستحق عليه لاجل الخلق لان الخلق موقت بالحرم وجوبا عند ابي حنيفة واستحبوا عند ابي يوسف والعود بمنع صحة الايام وقيد بالتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود الى بلده وانتقيد ببلده قولهم جميعا اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند ابي حنيفة ويكون كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون كانه رجع الى بلده ولا فرق عندهما بين ان ينوي الاقامة في غير بلده خمسة عشر يوما او لم ينو وقيل من شرط ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما فويله بعد فراغه من العمرة اى بعد ما حلق اما قبل ان يحلق فان تمتعه لا يبطل عندهما وقال محمد يبطل (قوله ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطسلف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمتها و احرم بالحج كان متمتعا) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم الكل (قوله وان طاف لمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا) لانه ادى الاكثر قبل الاشهر فصار كما اذا تحلل منها قبل الاشهر والاصل في الناسك ان الاكثر له حكم الكل والاقل له حكم العدم فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر فكانها حصلت كلها قبل الاشهر وقد ذكرنا ان التمتع هو الذى يتم العمرة والحج في الاشهر (قوله واشهر الحج شوال و ذو القعدة و هجر من ذى الحجة) فان قيل كيف يكون شهر ان وبعض الثالث اشهر قيل اقامة اكثر الثلاثة مقام كلها وهل يوم النحر من الاشهر قال في الوجيز نعم وقول الشيخ ايضا يدل عليه وقال ابو يوسف ليس هو منها لان الحج يفتى بطلوع الهجر يوم النحر والعبادة لا تكون قائمة مع بقاء وقتها ولنا ان الله تعالى قال يوم الحج الاكبر قبل هو يوم عرفة وقيل يوم النحر ويستحب ان يسمى يوم الحج الاكبر وليس منها ولانه اول وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون في غير وقتها وافته في من حلف لا يكلمه في اشهر الحج فكلمه يوم النحر فسد ابي يوسف لا يحنث وحنثا يحنث (قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه) ولكنه يكره ويكون مسيئا (قوله وانعدجا) وقال الشافعي يعقد عمرة ثم اذا جاز عندنا تقديم الاحرام على الاشهر لا يجوز شيء من افعال الحج الا في الاشهر واصل الخلاف ان الاحرام عنده ركن وعندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز تقديمها على الوقت ولو اعتمر في الاشهر وفرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والم بهم حلالاتهم عاد وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج او خرج الا انه لم يجاوز المقات حتى حج من عامه كان متمتعا ولو عاد بعدما حل من عمرته الى غير

اهله في موضع لاهله التمتع والقران وحج من عامه ذلك كان متمتعا عند ابي حنيفة وصار
 كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون لحوقه بهذا الموضع كلعوقه باهله
 ولو اعتمر في الاشهر ثم افسدها واتمها على الفساد ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فان
 قضاها وحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما
 فرغ من عمرته الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه ذلك يكون متمتعا
 بالاجماع وفي وجه لا يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم او خرج
 ولم يتجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا بالاجماع لانه لما حل من
 عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة ولا تمتع لاهل مكة وفي وجه اختلفوا فيه وهو
 انه لما فرغ منها عاد الى غير اهله خارج الميقات ثم رجع وقضاها وحج من عامه لم يكن
 متمتعا عند ابي حنيفة كانه لم يخرج من مكة وعندهما يكون متمتعا لان لحوقه بهذا الموضع
 كلعوقه باهله (قوله) اذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت ما
 يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر (لانها منهية عن دخول المسجد والطواف
 والغسل هنا للاحرام لا للصلاة وقائده التزطيف) (قوله) فان حاضت بعد الوقوف
 وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لتزك طواف الصدر) فان طهرت
 قبل ان تخرج من مكة لمزمها طواف الصدر فان تجاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس
 عليها ان تعود والله اعلم .

باب الجنائيات في الحج

لما فرغ من بيان احكام الحرمين بدأ بما يعترتهم من العوارض من الجنائيات والاحصار
 والقوات والجنابة اسم لفعل محرم شرعا سواء كان في مال او نفس لكن في الشرع يراد
 باسم الجنابة الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو الغصب
 والجنابة في هذا الباب صارة عن ارتكاب محظورات في الاحرام (قال رحمه الله اذا تطيب
 المحرم فعليه الكفارة) ذكر الكفارة مجلا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير تقييد بعضو
 دون عضو ثم شرع في بيان هذا الجمل فقال (وان طيب عضوا كاملا فزاد فعليه
 دم) العضو الكامل مثل الرأس والخذ والساق وما اشبه ذلك (قوله) وان طيب اقل
 من عضو فعليه صدقة) لتصور الجنابة وقال محمد نجيب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل
 وفي المتن اذا طيب ربع عضو فعليه دم اعتبارا بالخلق ثم واجب الدم بأدى بالشاة
 في جميع المواضع الا في موضعين تذكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام
 غير مقتدرة فهي نصف صاع من بر الا ما تجب بقتل القملة والجرادة فان كان الطيب
 في اعضاء منفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجبت
 عليه صدقة ولو طيب اعضاءه كلها كفنته شاة واحدة ولو طيب كل عضو في مجلس على

حدة فندهما عليه لكل عضو كفارة وعند محمد اذا كفر للاول فعليه دم آخر للثاني وان لم
 يكفر للاول كفاه دم واحد قال في العوائد اذا كان الطيب كثيرا فاحشا فعليه الدم وان كان
 قليلا فصدقة واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فاعتبر الفقيه ابو جعفر الكثرة في نفس الطيب فقال
 ان كان الطيب في نفسه كثيرا يستكره الناظر مثل كفين من ماء الورد وما اشبه فهو كثير
 ومادونه قليل وقال الامام خواهر زاده اذا كان الطيب قليلا الا انه طيب به معصوا كاملا
 فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس طيبا فلزق يده مقدار عضو كان وجب
 الدم وان كان اقل فصدقة والطيب هو كل شيء له رائحة مستلذة كالزعفران والورس
 والكافور والعنبر والمسك واشباه ذلك والخطمي طيب عند ابي حنيفة وكذا الزيت
 والشرج طيب عند ابي حنيفة يلزمه باستعماله الدم لان له رائحة طيبة ويقتل الهوام
 ويزيل الشعث ويلين الشعر فتكامل جناته بهذه الجملة فيجب الدم وقال ابو يوسف ومحمد
 ليس بطيب لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا وهو قتل الهوام وازالة الشعث فهو جنابة
 قاصرة فيلزمه فيه صدقة وقال الشافعي ان استعمله في شعر رأسه فعليه دم لازالة الشعث
 وان استعمله في بدنه فلا شيء عليه لانعدامه والفرق بين التفت والشعث ان التفت هو
 الوسخ والشعث انتشار الشعر لقلعة التعهد وهذا الخلاف في الزيت الخالص والشرج البحت
 اما الطيب فيجب فيه الدم بالاتفاق ويكره للمحرم ان يشم الریحان والطيب فان خضب رأسه
 بالحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام احبنا طيب وان صار مليدا فعليه دمان دم
 للتطيب ودم للتغطية وذلك بان يكون جامدا غير مائع وهذا اذا غطاه يوما الى الليل
 فان كان اقل فصدقة وكذا اذا غطى ربع رأسه فيجب الدم وان كان اقل فصدقة وفي الجندی
 اذا خضبت المرأة كفها بالحناء وهي محرمة عليها دم وهذا يدل على ان الكف عضو
 كامل لانه اوجب في تطيبه الدم (قوله وان لبس ثوبا مخيطا او غطا رأسه يوما كاملا
 فعليه دم) المحيط اسم لثلاثة اشياء القميص والسراويل والقباء وهذا اذا لبسه اللبس
 المعتاد اما اذا ازر بالقميص فلا شيء عليه وان لبس اقل من يوم فعليه صدقة وعن ابي
 يوسف اذا لبسه اكثر اليوم فعليه دم اقامة للاكثر مقام الكل وعن محمد بحسبه من الدم
 ولو لبس اللباس كله القميص والقباء والسراويل والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد
 وان لبس اياها ان لم ينزعه ليلا ولانهارا كفاه دم بالاجاع فان ذبح الدم ثم دام على لبسه
 كاملا فعليه دم آخر بالاجاع لان اللوام عليه كابسه مبتدئا وان نزعه وعزم على
 ركه ثم لبس بعد ذلك فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجاع وان لم يكفر للاول
 فعليه كفارتان عندهما وقال محمد كفارة واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل
 للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يلزمه الا دم واحد بالاجاع ولو اضطر الى لبس قميص
 فلبس قميصين لم يجب الا كفارة واحدة (قوله او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم)
 وكذا اذا غطاه ليلة كاملة كذا في النهاية وسواء غطاه عامدا او ناسيا او نائما ومعناه اذا غطاه

التغطية المعتادة اما اذا جل عليه اجانة او عدلا وجو القاء او ما شبه ذلك فلا شيء عليه ولو غطى بعض رأسه فالمرءى من ابي حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالخلق ومن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الرأس قال في الوجيز وان غطى ربع وجهه عالما او ناسبا او نائما ف عليه دم وفي الاقل صدقة وليس للمرأة ان ينتقب وتسنى وجهها فان فعلت ذلك يوما كاملا ف عليها دم ولا بأس للمحرم ان يلبس الخاتم وكذا الحرمة لابأس ان تلبس الحرير والحلى (قوله وان كان اقل من ذلك ف عليه صدقة) ومن ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم ف عليه دم وعند محمد بقدره ان لبس نصف يوم ف عليه نصف شاة وان كان اكثر فقدره من الدم (قوله وان حلق ربع رأسه فصاعدا ف عليه دم) وكذا اذا حلق ربع لحيته فصاعدا ف عليه دم (وان كان اقل الصدقة) ولو حلق رأسه في ضرورة ف عليه اى الكفارات شاء وفي البنايع قال ابو يوسف ومحمد في الرأس ان حلق اكثره ف عليه دم والا فصدقة ولو حلق عاتقه او ابطنه او تنفها او احدهما ف عليه دم وان حلق من احد الابطن اكثره فصدقة ولا فرق بين ان يحلق لنفسه او يحلق له غيره بامر او بغير امره طابعا او مكرها وان حلق شاربته او قصه ف عليه صدقة لانه قليل وهو تبع للحية وروى ان فيه الدم وان حلق بعض عاتقه ف عليه صدقة وان حلق صدره او ساقه ف عليه صدقة وان حلق رأس غيره او قص اظافر غيره ف عليه صدقة والمخلوق ان كان محرما ف عليه دم سواء كان طابعا او مكرها او نائما ولا يرجع به على الخالق لانه قد نال به الراحة والزينة وان لبس المحرم حلالا خيطا او طيبة فلا شيء عليه بالايجاع وكذا اذا قتل فلا على غيره كذا في القناوى قال في الكرخی اذا حلق المحرم رأس حلال ف عليه صدقة لانه استمتع بخرقه الاحرام من جميع الوجوه فاذا فعله المحرم بالحلال زنته الكفارة بقوله من جميع الوجوه يحتذى من المحرم اذا لبس محرما فبما لانه غير محظور من جميع الوجوه فلا شيء على اللبس الا يرى انه لو لبسه على غير الوجه المعتاد لم يلزمه شيء (قوله وان حلق مواضع المحارم من الرقبة ف عليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد صدقة) وهو صفحتا العنق وما بين الكاهلين من الرقبة ولو حلق الرقبة كلها ف عليه دم بالايجاع لانها عضو كامل يقصد به الخلق المحببة بالكسر فارورة الحجام وكذا الحميم بغير الهاء والحميم بفتح الميم والحميم موضع المحببة من العنق كذا في النهاية (قوله وان قص اظافر يديه ورجليه ف عليه دم) وان كان ذلك في مجالس فكذا عند محمد عليه دم واحد الا اذا تخطت الكفارة وعندهما يجب اربعة دما ان قل في كل مجلس بدا او رجلا واما اذا حلق رأسه في اربعة مجالس في كل مجلس الربع لم يجب الا دم واحد بالايجاع لان الرأس منحد (قوله وان قص يده او رجلا ف عليه دم) اقامة لربع مقام الكل كما في الخلق (قوله وان قص اقل من خمسة اظافر ف عليه صدقة) اى لكل ثغر صدقة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ دما فيقتص نصف صاع وقال محمد بحسابه من الدم وقال زفر يجب الدم بضع

ثلاثة اظهر منها لان في اظافير البدا الواحدة دما والثلاثة اكثرها ولا كثر حكم الكل
ولنا ان الدم في الاصل انما وجب بقص اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك
فيجعل بمنزلة الكمال كربع الرأس في الحلق فلا يمكن ان يقيم الاكثر فيه نظام الكل (قوله
وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة وهذا عندهما وقال محمد عليه
الدم) كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان اكالم الجناية بفيل الراحة والزينة
والتعليم على هذا الوجه يشينه ولا راحة فيه واما اذا تقاصرت الجناية وجبت الصدقة
ثم اذا وجبت الصدقة عندهما فذلك في كل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ دما فيقص
حينئذ ماشاء ولو انكسر ظفره فتعلق قطعه فلا شيء عليه لانه بالانكسار خرج عن
حد النماء والزيادة فاشبه اليابس من تاجر الحرم حتى لو كان بحيث لو تركه ينمو فعليه
صدقة ولو قطع كفه وفيه اظفاره او خلع جلدة من رأسه بشعرها فلا شيء عليه (قوله
وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة
مساكين ثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به
اذا من رأسه صدقة من صيام او صدقة او نسيك فالصوم يجزيه في اي موضع شاء ويجزيه ان شاء
تابعه وان شاء فرقه وكذا الصدقة تجزيه عندنا حيث اسبب الا انه عندنا يستحب على
مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والا باحة اعني التغذية والتعشية عندهما وقال محمد
لا يجزيه الا التملك واما النسيك وهو الذبح فلا يجزيه الا في الحرم بالاتفاق لان الراقعة
لم تعرف قرابة الا في زمان مخصوص كالتضحية او مكان مخصوص وهو الحرم قوله ان شاء ذبح
شاة فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذبح لا غير حتى لو سرفت المذبوحة وقده ذبحت
في الحرم او هلكت باقية بعد الذبح لا يجب عليه شيء (قوله فان قبل اولس بشهوة
فعليه دم) قال المجتهدى سواء ازل او لم يزل وفي قاضي خان اشترط الازال لوجوب الدم
بالمس قال وهو الصحيح وان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأمضى لاني عليه كما لو تفكر
فأمضى وكذا الاحتلام والرجل والمرأة في ذلك سواء لان الاستمتاع يحصل لهما كما يحصل له
وان استمنى بكفه فانزل فعليه دم عند ابى حنيفة وان اوج في بهيمة فانزل فعليه دم
ولا يفسد حجه ولا عمرته وان لم يزل لادم عليه وقال الشافعي يفسد حجه وعمرته (قوله
ومن جامع في احد السيلين عامدا او ناسيا قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة)
وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشيخ سوى بين السيلين وعن ابى حنيفة في غير القبل روايتان
احديهما انه كالفرج لانه وطئ بوجوب الغسل من غير ازال والثانية لا يفسد حجه ولا عمرته
لتقاصر معنى الوطئ ولهذا لم يجب الحذف عنده لانه وطئ في موضع لا يتعلق به وجوب المهر
فلا يتعلق به فساد الحج وعندهما هو كالفرج لان فيه الهلح عندهما ولو جامع الحرمه
وهي نائمة او مكرهة او كان الجامع صيبا او مخنونا فهو سواء في وجوب الدم وفساد الحج
(قوله ويمضى في الحج كما يمضى من لم يفسد حجه) لان احرام الحج لا يجوز التحلل منه

الا ابداء افضاله او بالا حصار (قوله وعليه الحج من قابل) لان الاحرام الاول لم يضع
 موقع الواجب فبقي الوجوب بحاله فان جامع جاما آخر قبل الوقوف برفة فعليه شاة
 اخرى عندهما وقال محمد لاشي عليه الا ان يكون كفر على الوطن الاول (قوله وليس
 عليه ان يضارق امرأته اذا حج بها في القضاء) وقال زفر اذا احراما افترقا وقال مالك
 اذا خرجا من بلد هما افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي احصيا فيه افترقا والمراد
 بالترقة ان يأخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق الآخر (قوله وان جامع بعد
 الوقوف برفة لم يقصد حجه) قوله عليه السلام من وقف برفة قدتم حجه (قوله
 وعليه بدنة) لانه اعلا انواع الجنابة فيتطلب موجبها فان جامع ثانيا فعليه شاة لانه وقع
 في حصة احرام مهتوك فيكفيه شاة كذا في النهاية (قوله وان جامع بعد الخلق فعليه
 شاة) لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس الخيط والطيب فمقتت الجنابة فاكفى
 بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الخلق لانه مالم يخلق او يقصر باق على الاحرام (قوله
 ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط افسدها ومضى فيها وقضاها وعليه
 شاة وان جامع بعد ما طاف لها اربعة اشواط فعليه شاة ولا تقصد عمرته) وقال الشافعي تقصد
 في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط
 رتبة فيجب فيها الشاة (قوله ومن جامع ناسيا كن جامع تامدا) لان حالة الحج مذكرة
 وله امارات ظاهرة وهو الثعب والبعد عن الوطن فلم يعتبر نسيانه ولهذا قلنا انما يفسد
 الصلاة يستوي فيه النسيان والحمد لان حالتها مذكرة وسواء كانت المرأة صغيرة او كبيرة
 او مجنونة (قوله ومن ضاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه
 شاة) قال المجندي وحكم الحائض والنفساء كنكم الجنب وفي البسوط ليس لطواف القدوم
 محدثا او جنبا شي لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شي فكذا اذا ترك الطهارة فيه وعن محمد
 يلزمه صدقة كذا في النهاية ثم الطهارة ليست بشرط في الطواف عندنا واختلف المشايخ
 هل هي سنة او واجبة فقال ابن شجاع سنة لان الطواف يصح بدونها وفي نسخة يصح من غير
 وجودها وقال ابو بكر الرازي واجبة وهو الاصح لانه يجب بتركها الجار وفي الهداية
 اذا شمر في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة
 فيصير بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايحاب الله تعالى وهو طواف الزيارة
 وكذلك الحكم في كل طواف هو تطوع قوله فعليه صدقة يعني لكل شوط الا ان يبلغ
 دما فينقص نصف صاع (قوله ومن طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة) لانه
 ادخل النقص في الركن فكان انقش من الاول وهو طواف القدوم فيصير بالدم وكذا
 لو طاف اكثر محدثا لان للاكثر حكم الكل (قوله وان كان جنبا فعليه بدنة)
 لان الجنابة اعظم من الحدث فيصير بالبدنة اظهارا للتفاوت ولان المنع في الجنابة من وجهين
 الطواف ودخول المسجد وفي الحدث من وجه واحد فلتفاحش نقصان او جنبا

البدنة وكذا اذا طاف اكثره جنباً لان للاكثر حكم الكل فان قيل من ابن وقع القرى
 بين هذا وبين الصلاة والصوم حيث لا يقام اكثر ركعات الصلاة مقام كلها ولا صوم
 اكثر النهار مقام كله وهنا يقام الاكثر مقام الكل قيل لان الصلاة والصوم لا يجزى
 ولا تعدد بل هي عبادة واحدة تؤدى في مكان واحد والمشتقة فيها بسيرة فلم يقم الاكثر منها
 مقام الكل والحج افعال متعددة ويؤدى في امكنة مختلفة فاقم الاكثر فيه مقام الكل صيانته
 من الفساد واما من الغوات قال عليه السلام من وقف بعرفة قدتم جهده وكذا اذا حلق
 اكثر الرأس صار متحلاً كما اذا حلق كله وعلى هذا الطواف كيف وقد اقيم ايضا في الصلاة
 والصوم الاكثر مقام الكل في مواضع ليتزحج جانب الوجود على جانب العدم كن ادرك
 الامام في الركوع يجعل اقتداؤه في اكثر الركعة كالاعتداء في جميعها في الاعتداد به وكذا
 التطوع في الصوم اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية في اكثر النهار كوجودها في جميعه
 وكذا في صوم رمضان كذا في النهاية (قوله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة
 ولا ذبح عليه) وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد الطواف والتوفيق بينهما انه يؤمر
 بالاعادة في الجنابة ايحيا لمعش النقصان بسبب الجنابة وفي الحدث استحباً لتقصوره
 بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثاً لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان
 بعد الاعادة لا يبقى شبهة النقصان كذا في الهداية وفي المجلد والولجيز اذا اعاده وقد طافه
 محدثاً بعد ايام النحر فليبه دم عند ابي حنيفة والصحيح ما في الهداية واما ان اعاده وقد
 طافه جنباً ان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه وان اعاده بعدها لم يدم بالتأخير عند ابي
 حنيفة ونسقط عنه البدنة وان رجع الى اهله وقد طافه جنباً فليبه ان يعود لان
 النقص كثير ويصود باحرام جديد وان لم يعد وبعت بدنة او بقرة اجراً الا ان الافضل
 العود وان رجع الى اهله وقد طافه محدثاً ان عاد فطاف جاز وان بعث بالشاة فهو
 افضل لان النقصان يسير وفيه نفع الفقراء وان لم يطف للزيارة اصلاً حتى رجع الى
 اهله فليبه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه اذ هو محرم من النساء حتى
 يطوف وقوله والافضل ان يعيد الطواف ثم اذا اعاده هل المعتبر الاول ويكون الثاني
 جابراً له او المعتبر الثاني والاول ينسخ قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جبر
 لهم وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخاً للاول وقادته في اعادة السعي فلي
 قول الكرخي لتجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الطواف الاول قد انسخ
 فكانه لم يكن واتفقوا في الحدث انه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جبر له
 (قوله ومن طاف طواف الصدر محدثاً فليبه صدقة) هذا هو الاصح لانه دون
 طواف الزيارة وعن ابي حنيفة عليه شاة وان طاف اقله محدثاً فليبه صدقة في الروايات
 (قوله وان كان جنباً فليبه شاة) وكذا اذا طاف اكثره جنباً فان كان بمكة اعاده
 وسقط عنه الدم ولا يجب عليه شيء بالتأخير اتفاقاً (قوله ومن ترك ثلثة اشواط

من طواف الزيارة لما دونها فعليه شاة (هذا اذا لم يده اما اذا اعاده في ايام النحر فلا شيء عليه وان عاده بعدها فعليه صدقة وان عاد الى اهله قبل ان يطوفها فانه يبعث بشاة ويجزيه ذلك ولا يلزمه الرجوع) **قوله** وان ترك منه اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفها) يعني من النساء لا غير فان رجع الى اهله لزمه ان يعود ويجزيه ان يعود بذلك الاحرام ولا يحتاج الى تجديده ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة يعني لكل شوط صدقة الا ان يبلغ دما فيقتص نصف صاع (**قوله** وان ترك منه اربعة اشواط فعليه شاة) وكذا اذا تركه كله وما دام بمكة يؤمر بالامادة (**قوله** ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم) لان السعي من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم فان سعى جنباً او سعت المرأة حائضاً او نساء فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدى في غير المسجد كالوقوف وكذا لو سعى بعدما حل وجامع وكذا بعد الاشهر (**قوله** وجهه تام) احترز بهذا عن قول الشافعي فان السعي عنده فرض كطواف الزيارة (**قوله** ومن افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم) يعني قبل الامام وقبل الغروب اما بعد الغروب فلا شيء عليه فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا يسقط في ظاهر الرواية ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نسيه بعينه (**قوله** ومن ترك الوقوف بمزدلفة فعليه دم) لانه من الواجبات ويعني اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف او علة او مراة تخاف الزحام فلا شيء عليه (**قوله** ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم) ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على الترتيب ثم تأخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما (**قوله** وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم) لانه نسك تام فان اعادها بالليل عقبيه فلا شيء عليه وان اعاده من الغد فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه (**قوله** وان ترك رمي احد الجمار الثلث فعليه صدقة) يعني لكل حصة صدقة الا ان يبلغ دما فيقتص نصف صاع وانما لم يجب دم لان الكل في هذا اليوم نسك واحد (**قوله** وان ترك جرة العقة من يوم النحر فعليه دم) لانها كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصة او حصتين او ثلثا تصدق لكل حصة بنصف صاع الا ان تبلغ دما فيقتص ماشاء وان ترك رمي جرة العقة في غير ايام النحر لم يكن عليه الا صدقة ولو اخر رمي جرة العقة من يوم النحر الى اليوم الثاني فعليه دم (**قوله** وان اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة) وعندهما لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الدماء وفي تقديم نسك على رمي كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح وهذا في التمتع والقارن لان الذبح واجب عليهما ولا كذلك الفرد فانه لا ذبح عليه وهذا اذا كان لغير عذر في تأخير طواف الزيارة اما اذا كانت المرأة حائضاً ونفساء وظهرت

بعدمضى ايام البحر فلا شيء عليها وهذا اذا حاضت من قبل ايام البحر اما اذا حاضت في اثنتائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الوجيز (قوله وان قتل الحرم صيدا اودل عليه من قتله ف عليه الجزاء كاملا) انما قال قتل ولم يقل ذبح لانه لو ذبح فهو ميتة والميتة لا تسمى ذبحا والصيد هو الحيوان الممنوع بقوائمه او يمناحه التوحش في اصل خلقته البرى ما كولا كان او غير ما كول قولنا الممنوع احترازا من الكلب والسنور وقولنا بقوائمه او يمناحه احترازا من الحية والعقرب وجميع الهوام وقولنا التوحش احترازا من الدجاج والبط وقولنا في اصل خلقته احترازا عما توحش من النعم الاهلية وقولنا البرى احترازا من صيود البحر ومملوك الصيد ومباحه سواء والسباع كلها صيود وفي شرحه الاسد حيوان ممنوع توحش فيمنع الحرم من قتله كالضبع وفي القتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب وفي السنور الوحشى روايتان واختلفوا في القرود والخزير قال ابو يوسف فيهما الجزاء وقال زفر لاجزاء في الخزير لانه مندوب الى قتله وفي الضب واليربوع والبوم الاجزاء وقوله اودل عليه من قتله ف عليه الجزاء هذا اذا كان المدلول على الصيد لبراء ولا يعلم به حتى دله عليه لانه لم يستند علم الصيد الا بدلالته اما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به فلا شيء على الدال ومن شرطه ايضا ان يبقى الدال على احرامه الى ان يقتله المدلول اما تحلل قتله المدلول بعد ذلك لاشي على الدال ومن شرطه ايضا ان يأخذ المدلول قبل ان يتقلب عن مكانه اما اذا اقلب عن مكانه ثم اخذه بعد ذلك قتله فلا شيء على الدال (قوله يستوى في ذلك العامد والقاسى) اى الناسى لاحرامه وكذا الخاطى مثل الناسى (قوله والمبتدى والعائد) اى المبتدى بقتل الصيد والعائد الى قتل صيد آخر وقال ابن عباس لاضمان على العائد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك واحجج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء ويحاج عنه فيقال انما سكت عن الجزاء لانه مستفاد بآول الآية قال ابن عباس اذا قتل الحرم صيدا عمدا مثل هل قتلته قبله شيئا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بشي وقال له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقل شيئا يحكم عليه بالجزاء فان عاد بعد ذلك الى قتل الصيد ثانيا وهو محرم لم يحكم عليه ثانيا بالجزاء وبملا بطنه وظهره ضربا وجيعا وعندنا يحكم عليه بالجزاء ثانيا وثالثا (قوله والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذى قتله فيه او في اقرب المواضع اليه ان كان في برية) لاختلاف القيم باختلاف الاماكن ويعتبر قيمته لحما ولا يعتبر صناعته وهذا يتصور في البازي والحمام الذى يبعث من المواضع البعيدة (قوله يقوم ذوا عدل) الواحد بكفى والاشنان احوط وقبل لابد من الشئ بالنص (قوله ثم هو مخير في القيمة) ان شاء اهدى وان شاء اطعم وان شاء صام وقال محمد الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدى يجب النظر (قوله ان شاء اتباع بها هديا) ثانيا من المعز اوجدنا من الضأن ولا يجوز ان يذبح ادنى من ذلك بل تصدق بتيته او بصوم والهدى هو الذى

يحوز في الاضحية ولا يحوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم
يحوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان ويجوز الصوم متابعا ومتفرقا ويجوز في الطعام
التعدية والتعشية (قوله وان شاء اشترى بها طعاما فصدق به على كل مسكين بنصف

صاع من بر او صاع من شعير وان شاء صام من كل نصف صاع من بر يوما ومن كل صاع
من تمر او شعير يوما) وهل يحوز في هذه الصدقة ان يصدق بها على قرابة الولاد قتل
السرخي في الوجيز لا يحوز كازكاة ولا يحوز ان يصدق بالكل على مسكين واحد ولا

يحوز ان يعطي مسكينا اقل من نصف صاع (قوله فان فضل من الطعام اقل من نصف
صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا) لان صوم بعض يوم
لا يحوز وكذا اذا كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفورا او بر يوما ولم يبلغ

قيمه نصف صاع فانه بطم الواجب فيه او يصوم يوما كاملا قال في النهاية يحوز للمسلم
ان يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام عندنا لقوله تعالى او عدل ذلك شيئا
وحرر او لتخير وعند زفر لا يحوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال (قوله وقال

محمد يجب في الصيد النظير فيما له نظير) ولا يشترط في النظير القيمة بل يحوز سواء كانت
قيمه نظيره اواقل او اكثر وعندهما لا يحوز النظير الا ان يكون قيمته مساويا لقيمة المقتول
كذا في النسايع واما ما ليس له نظير مثل العصفور والحمامه فليبه قيمته اجاما (قوله

ففي الطهي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي النعامة بدنة وفي البربوع جفرة
وفي حمار الوحش بكرة) العناق الاتي من اولاد المزم وهي مالها ستة اشهر وهي
اكبر من الجفرة ودون الجذع والجفرة ماتم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المزم ايضا

والبربوع دويبة اكبر من القارة له كوا اذا شدوا عليه احدهما خرج من الاخرى
(قوله ومن جرح صيدا او تنف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص من قيمته) هذا اذا

لم يمت اما اذا مات من الجرح نجب قيمته كاملة وهذا ايضا اذا بقي للجرح اثر اما اذا لم يبق له
اثر لم يجب شيء وهذا ايضا اذا لم ينبت الشعر اما اذا نبت او قطع من ظني قبت او ابيضت
عنه ثم زال البياض لم يجب شيء قوله او قطع عضوا منه يعني ولم يخرج منه من حيز

الامتناع اما اذا اخرجه قيمته كاملة كما لو قتله ولو لم يعلم انه مات او يرى يضمن جميع
القيمة اقتصانا كذا في المصيط (قوله وان تنف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج
من حيز الامتناع فليبه قيمته كاملة) لانه فوت عليه الا من بثبوت الة الامتناع قوله

والحيز والحيز يشدد ويخفف وهو الجهة فان قيل الصيد بعد ما اخرجه من حيز الامتناع هل
يجب عليه جزاء آخر قال في الوجيز لا يجب عليه اذا كان قبل ان يؤدي الجزاء (قوله ومن
كسر بعض صيد فليبه قيمته) وكذا اذا شواه وهذا اذا لم يكن مذرا اما اذا كان مذرا لاشي عليه

وكذا اذا كسر بيض نعامة فليبه قيمته ولو حلب طيبة او غيرها من الصيد فليبه قيمة اللبن
لانه من اجزاء الصيد وكذا اذا جز صوف الصيد فليبه قيمته ولو ضرب بطن طيبة قاتلت

جنبنا ميتا عليه فيمته حيا لانه يجوز أن يكون مات من ضربه ولو اقلته ميتا ثم ماتت عليه
 فيمته ولو قتلها حاملا عليه فيمته حاملا ولو ادى جزاء الصيد ثم اكل منه وجب عليه
 ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لان ذبيحة المحرم ميتة واكل الميتة
 لا يتعلق بها الجزاء ولانه اذا اطعمه كلابه لم يضمن فكذا اذا اكله وله قوله تعالى لبئس ما
 امره فلو استقننا عنه الضمان لم يكن ذائبا وبال امره لانه قد سلم له بازاء ما اخرجته وان اكل
 منه محرم آخر فلا جزاء عليه لان المنع في حق غيره لا يعود الى حرمة الاحرام وانما منع منه
 لكونه ميتة والمحرم اذا اكل الميتة لم يجب عليه شيء واما البيض اذا شواه فضمن قيمته ثم
 اكل منه لم يلزمه لاجل الاكل شيء لان البيض انما لزمه ضمانه لانه ابطل منفعته بالتلاف
 المعنى الذى يحدث منه فى الثاني بدليل ان البيض لو كان مما ليس فيه منفعة بان كان منبرا
 لم يجب بالتلافه شيء واذا كان البيض انما يجب ضمانه بالتلاف منفعة ما يحدث منه فى الثاني
 وبالشئ قد بطل ذلك المعنى فصار بمنزلة من اتلف بيضا لا منفعة فيه واما اذا اكل من
 المذبوح قبل اداء الجزاء فانه يدخل ضمان ما اكل فى ضمان الجزاء اجماعا كذا فى المصنف وقيل
 هو على الخلاف ايضا (قوله فان خرج من البيضة فرخ ميت عليه قيمته حيا) هذا استحسان
 لانه يجوز ان يكون حيا فمات من ضربه (قوله وليس فى قتل الغراب والحداثة والكلب
 والذئب والحية والضرب والقارة جزاء) المراد من الغراب الذى يأكل الجيف اما الضعيق
 وغراب الزرع فيهما الجزاء وكذا الاشئ فى القنافة والخنافس والجعلان لانها هوام لا صيود
 واما القرد والقيل والضرب فيهم الجزاء (قوله وليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث
 والقراد شيء) لانها ليست بصيود وفى اليوم الجزاء (قوله ومن قتل قلة تصدق بما شاء)
 مثل كف من طعام او كسرة من خبز هذا اذا اخذها من بدنه او رأسه او ثوبه اما اذا اخذها
 من الارض قتلها فلا شيء عليه وسواء قتل القملة او القساها على الارض وان قتل قلتين
 او ثلاثا تصدق بكف من طعام وفى الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة وفى القساوى
 اذا قتل عشرة تصدق بنصف صاع وكذا لا يجوز ان يقتل القمل لا يجوز ان يدفعه الى
 غيره فيقتله فان فعل ذلك ضمن وكذا لا يجوز ان يشير الى القمل ولا يجوز ان يلقى ثيابه
 فى الشمس ليموت القمل او يفسد ثيابه ليموت القمل ولو القى ثيابه فى الشمس ليموت القمل
 فمات القمل فعليه نصف صاع اذا كان كثيرا ولو القى ثيابه لاليموت القمل بل لتجفيف او لغيره
 فمات القمل لا شيء عليه ولو دفع ثوبه الى حلاله ليقول قلة قتله فعلى الدافع الجزاء ولو
 اشار الى قلة قتلها المدلول كان عليه جزاءها ولو قتل قلة على غيره لا شيء عليه كذا
 فى الجندی وانما لزمه الجزاء فى القمل وان لم يكن صيدا لانه حادث من البدن كالشعر فى
 ازالته ازالة الشعر فله لاجل ذلك الصدقة لانه منهي عن ازالة الشعر (قوله ومن
 قتل جرادة تصدق بما شاء) لان الجرادة من الصيد البر (قوله وتمر خير من جرادة) انما
 قال هذا تبركا بقول عمر رضى الله عنه فانه روى ان قوما من اهل حمص اصابوا جرادا وكأوا

محرمين فسألوا كعب الأحبار فأوجب عليهم في كل جرادة درهما فذكروا ذلك لعمر قال
 ما أكثر درهمكم يا أهل حصن تمرة خير من جرادة (قوله) ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد
 كالسباع ونحوها فعليه الجزاء) كالأسد والقهد والنمر والضبع وقوله ونحوها يعني سباع
 الطير كالبازي والصفر وشبههما (قوله) لا يتجاوز قيمتها شاة) ويتنص من ذلك ولا يبلغ
 فوق شاة وقال زفر لا يجب قيمته بالغة ما بلغت وإن كان قارنا فعليه جزاء أن لا يتجاوز بهما
 شأنان عندنا وإن قتل محرم من فعل كل واحد منهما الجزاء لا يتجاوز به شاة قوله لا يتجاوز
 به شاة بالرفع كافي قولهم سير بز بدفر سخان كذا في النهاية (قوله) وإن صال السبع على محرم
 قتله فلا شيء عليه) وكذا إذا صال الصيد وقال زفر يجب الجزاء اعتبارا بالجل الصايل
 قلنا هو مأذون له في قتل التوهم منه الأذى كما في القواسق فلان يكون مأذونا في دفع
 المتحقق أولى ومع وجود الأذن من الشارع لا يجب الجزاء قتله بخلاف الجل الصايل
 فإنه يجب عليه قيمته عندهما خلافا لابي يوسف (قوله) فإن اضطرب الحرم إلى أكل لحم
 صيد قتله فعليه الجزاء) ثم إذا لم يؤذ الجزاء حتى أكل فعليه جزاء واحد ويتداخلان
 أجماعا وإن أدى الجزاء ثم أكل وجب أيضا قيمة ما أكل عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد
 لا شيء عليه وإن اضطرب إلى أكل ميتة وصيد يأكل الميتة ويترك الصيد عندهما وقال أبو يوسف
 يأكل الصيد ويكفر وإن اضطرب إلى ميتة وإلى صيد ذبحه الحرم يأكل الصيد ولا يأكل
 الميتة وإن وجد صيدا ومال مسلم ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم وكذا إذا وجد صيدا
 ولحم إنسان يذبح الصيد ولا يتناول لحم الإنسان فإن وجد صيدا ولحم كلب يأكل الكلب
 ويذبح الصيد وفي الكرخي إذا اضطرب إلى مال مسلم وميتة يأكل مال المسلم ويترك الميتة
 لأنه يباح أخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الصعان ويباح الميتة عند الضرورة
 أيضا ومال الغير يساح في الأصل لولا حق مالكه فإذا أباحت الضرورة كان تناوله أولى
 من تناول المحظور (قوله) ولا بأس أن يذبح الحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط
 الكسرى) لأن هذه الأشياء ليست بصيود والمراد بالبط الكبار التي تكون في المنازل
 لأنه غير ممنوع أما الذي يطير فانه ممنوع متوحش وقيد بالكسرى وهو كبار الأوز احترازا
 عن بط غير الكسرى وهو الذي يطير فانه صيد وكسركنا حبة من نواحي بغداد (قوله)
 فإن قتل حماما مسرولا أو غلبا مستأنسا فعليه الجزاء) لأنهما متوحشان في أصل الحلقة
 والاحتباس عارض والمسرولة في رجلها ريش كأنه سراويل (قوله) وإذا ذبح الحرم
 صيدا فذبحته ميتة لا يحل أكلها) وكذا ما ذبحه الحلال من صيد الحرم وإنما قال لا يحل
 أكلها وقد ذكر أنه ميتة لأنه ربما يتوهم أنه ميتة يحل أكلها كالسمك فإن زال الوهم بذلك
 أو يحتمل أنه ميتة على المحرمين دون الحلال فزاده بيانا بقوله لا يحل أكلها لأحد (قوله)
 ولا بأس أن يأكل الحرم لحم صيد اصطاده خلال) أي في الحل أما إذا اصطاده من الحرم
 لا يحل أكلها (قوله) وذبحه أي ذبحه الحلال (قوله) إذا لم يذله الحرم ولا امره بصيده)

ولولم يأمره بصيده ولكن الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم وسواء اصطاده الحلال لنفسه او للمحرم فانه يجوز للمحرم ان يأكله اذا لم يكن للمحرم فيه صنع (قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال الجزاء) الا ما استثناه الشرع اى يجب عليه قيمته بتصدق بها على الفقراء ولا يميزه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال يعنى اذا قتل الحلال صيد الحرم اما اذا قتل الحرم فى الحرم فانه يتأدى كفرته بالصوم لانه فى حق الحرم لا يظهر حرمة الحرم فوجب عليه الكفارة ويتأدى بالصوم وهل يميزه الهدى فيه روايتان احدهما لا يتأدى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق بالهضم حتى يشترط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يميزه وكذا اذا صرق المذبح لانه لا مدخل للدم فى الفرامات وانما المعتبر فيه التملك من المحتاج وفى الرواية الاخرى يتأدى الواجب باراقة الدم حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شيء غيره كذا فى النهاية ولو ذبح الحلال صيدا فى الحرم وادى جزائه لا يحل له اكله (قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره الذى ليس بمملوك ولا هو مما ينبت الناس فليته قيمته) اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاء بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته قائلان كل شجر ينبت الناس وهو من جنس ما ينبت الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه وكل شجر انبت الناس وهو مما لا ينبتونه والواحد كل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه فيستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبتت ام غيلان بنفسها فى ارض رجل قطعها قاطع فليته قيمتان قيمة لما لكها وقيمة اخرى لحق الشرع وحاصله انه لا يجب الجزاء فى الشجر الا فيما اجتمع فيه شرطان ان ينبت بنفسه وان يكون مما لا ينبت الناس وقول الشيخ الذى ليس بمملوك فيه اشكال من حيث انه قد يكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت فى الارض غيره وهو مما لا ينبت الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمته لهماك وقيمة لحق الله وبهذا قال المالكي رحمه الله صوابه الذى ليس بمنبت ليحترز مما اذا نبتت ماليس بمنبت فانه لا شيء فيه قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره يعنى الرطب منه اما اذا قطع اليابس فلا شيء فيه والحرم والحلال فى ذلك سواء ولا يكون للصوم فى هذه القيمة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا ادى القيمة ملكه كما فى حقوق العباد ويكره بيعه بعد ذلك لانه ملكه بسبب محظور الا انه يجوز بيعه مع الكراهة بخلاف الصيد اى لا يجوز بيع صيد اصطاده محرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى جزائه والقرى ان يبعه حيا تعرضا للصيد الآمن بتفويت الامن وبعده بعد ما قتله بيع ميتة وليس له ان يرعى حشيش الحرم ذوابه عندهما وقال ابو يوسف لا بأس به لان منع النوايا منه متعذر ولهما ان القطع بالمشافر كالتقطع بالناجل ويجوز اخذ الورق من شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر (قوله وكل شيء فعله القارن بما ذكرنا ان فيه على الفرد ما فعل القارن فيه دمان دم لجنه ودم لعمرة)

وكذا الصدقة وهذا انما يعنى بها الجنايات التى لا اختصاص لها باحد التمسكين كلبس الخيط
 والطيب والخلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر
 (قوله الا ان يجاوز المقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه دم واحد) خلافا لفر
 وهذا اذا مضى على احرامه ولم يعد اما اذا عاد الى المقات قبل الطواف وجدد التلبية
 والاحرام سقط عنه الدم خلافا لفر (قوله واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد
 منهما الجزاء كاملا) سواء كان صيد الحرم او الحلال ومو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد
 منهم جزاء كامل (قوله واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فليهما جزاء واحد)
 لان الضمان يجري مجرى ضمان الاموال واذا اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى
 المحرم جميع التبعة وعلى الحلال نصفها واذا اشترك حلال وقارن في قتل صيد الحرم فعلى
 الحلال النصف وعلى القارن جزا آن اشترك حلال وفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى
 المفرد جزاء واحد كامل وعلى القارن جزا آن ولو اجتمعوا على قتل صيد وهم غير محرمين
 فليهم قيمة واحدة ولا يجرى عنه الصوم والصيد ميتة لا يجل اكله (قوله واذا باع الحرم
 صيدا او ابتاعه فالباع باطل) وعلى البائع والمشتري جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا
 اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالباع
 فاسد والتمرق بين الباطل والقاسد يأتى في البيوع ان شاء الله تعالى ولو اصطاده وهو محرم
 وباعه وهو حلال جاز البيع ولو اشترى حلال من حلال صيد افل يقبضه حتى احرم احدهما
 بطل البيع ولو احرم وفي يده صيد فليده ان يرسله فان ارسله ثم وجده بعد ما حل في يده
 غيره فهو اولى به لان ملكه لا يزول بالارسال وان ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند
 ابي حنيفة وعندهما لا ضمان عليه وان احرم وفي يده اوفى قصص منه صيد فليس عليه
 ان يرسله وان اصطاد صيدا وهو محرم لم يملكه بالاخذ وان ارسله بنفسه ثم وجده بعد
 ما حل في يده رجل بالحل فليس له ان يسترده منه والله اعلم

باب الاحصار

الاحصار في اللغة المنع يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع عبارة عن منع
 الحرم من الوقوف والطواف بعذر شرعى يباح له التصلل بالدم بشرط القضاء عند الامكان
 (قال رحمه الله اذا احصر الحرم بعدوا واصابه مرض يمنعه من المضى حل له التصلل)
 ذكر العدو ينظم المسلم والكافر والسبع وكذا اذا احصر بحبس لا يقدر على الخروج منه
 الا بعد فوات الحج فانه يجوز له التصلل وكذا اذا مات محرم المرأة وبينها وبين مكة ثلاثة
 ايام فصاعدا فانها بمنزلة الحصر لانه ليس لها ان تخرج بغير محرم وكذا اذا سرقت نفقته
 او ماتت راحلته وهو عاجز عن المشى فهو محصر وان كان قادرا على المشى فليس بمحصر
 (قوله وقيل له ابنت بشاة تدعى بالحرم) او بنتها ولا يجوز التصلل الا بعد الحج وتقييده

(بالحرم)

بالحرم اشارة الى انه في الحل فان كان في الحرم وذبح فكتانه حل وان ذبح عنه في غير
 الحرم اولم يذبح في اليوم الذي واعد فيه غل وهو لا يعل عليه دم لاحلاله وهو على
 احرامه كما كان حتى يذبح عنه فان بقت يهدي فانه يحل يذبح الاول منهما والاخر يكون
 تطوعا الا ان يكون قارنا فانه لا يحل الا يذبح الاخر (قوله وواعد بها من يحملها اليوم
 بعينه) انما واعدهم على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت يوم التمر
 وعندهما هو وقت يوم التمر فلا يحتاج الى المواعدة (قوله ثم تحلل) اي على
 الاستحباب لتحلل بالخلق عندهما وعند ابي يوسف قبل الخلق واجب وقبل مستحب
 ايضا والتحلل يقع بالذبح عندهما وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فالخلق
 واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الخلق و اراد ان يتحلل فعل
 ادنى ما يحصره الاحرام ليخرج به من العبادة (قوله فان كان قارنا بقت يدين) لانه
 يحتاج الى التحلل من احرامين فان بقت يهدي واحد ليتحلل به عن احرام الحج ويبقى
 في احرام العمرة لم يتحلل من واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة فان لم يجد
 الحصر الهدى فهو محرم الى ان يجد او يطوف ويسعى ويحلق وعن ابي يوسف اذا لم يجد
 الهدى يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما
 فان ادرك الحصر هديه بعد ما بعت به صنع به ماشاء من بيع او هبة او غير ذلك وان بعت
 هديه واراد ان يرجع الى اهله فله ذلك سواء ذبح عنه اولم يذبح كذا في البائع (قوله
 ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز قبل يوم التمر عند ابي حنيفة) وكذا
 بعده (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم التمر) اعتبارا
 بهدى التمتع والقران وله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فخصه بمكان
 ولم يخصصه بزمان ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيمنع بالمكان دون الزمان
 كدما الكفارات بخلاف دم التمتع والقران لانه دم نسك (قوله ويجوز للمحصر
 بالعمرة الذبح متى شاء) يعني بالاجماع لان العمرة لا يختص التحلل منها يوم التمر فلا يختص
 هدى الاحصار فيها يوم التمر (قوله والمحصر بالحج اذا تحلل ف عليه جنة و عمرة) هذا
 اذا قضا الحج من قابل اما اذا قضاه من عامه لم يلزمه العمرة لانه ليس في معنى قاتل الحج
 (قوله وعلى المحصر بالعمرة القضاء) لان الاحصار منها متحقق وقال مالك لا يتحقق
 لانها لا يتوقف ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالهدية وكأوا
 عمارا خلق النبي صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك فان قلت قد ذكرتم ان المحصر
 لا يحتاج الى الخلق عند ابي حنيفة ومحمد والنبي عليه السلام خلق بالهدية قلت ذكر
 ابو بكر الرازي ان المحصر انما لا يحتاج الى الخلق اذا احصر في الحل اما اذا احصر
 في الحرم فانه يحلق لان الخلق عندهما وقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 محصرا بالهدية وبعضها من الحرم (قوله وعلى القارن جنة وقران) اما الحج

واحدتهما فلما ذكرنا في الفرد والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وهذا اذا لم يقرن من عامه ذلك اما اذا قرن من عامه ذلك سقطت عنه العمرة الثانية كما في الفرد اذا حج من عامه ذلك (قوله واذا بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الهدى والحج لم يحزله التحلل ولزمه المضي) زوال العجز فاذا ادرك هديه صنع به ماشاء (قوله وان قدر على ادراك الهدى دون الحج تحلل) يذبح الهدى للجزء عن الاصل (قوله وان قدر على ادراك الحج دون الهدى جازله التحلل استحبابا) وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما لان دم الاحصار عندهما موقت بيوم التهر فمن يدرك الحج فانه يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لعدم توقيت الدم بيوم التهر عنده وذكر المكي ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجماع كما اذا احصر في هرفة وامرهم بالذبح طلوع التهر يوم التهر فزال الاحصار قبل التهر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح بمنى ولو ان المحصر ذهب الى القضاء في عامه ذلك بعد ما تحلل بالذبح عنه فانه يقضى بالحرام جديد وعليه قضاء الحج لا غير لانه لم يفت عليه الحج في ذلك العام (قوله ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان محصرا) لانه تعذر عليه الاتمام وكذا اذا احصر في الحرم ايضا لحكمه كذلك (قوله فان قدر على احدهما فليس بمحصر) اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف فلان فائت الحج يتصل به والدم بدل عنه في التحلل واما اذا قدر على الوقوف قد تم حجه ولا يكون محصرا واذا لم يكن محصرا هل يتصل قيل لانه لو تحلل في مكانه بقع التحلل في غير الحرم وهو انما شرع في الحرم ولو اخر التحلل حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمان الحلق والتأخير عن الزمان اهون من التأخير من المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم وقيل يتصل لانه لو لم يحلق في الحل ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان والكان جيعا فتصل احدهما اولى والله اعلم

باب القواف

القواف عدم الشيء بعد وجوده وانما قال هنا القواف مفردا وفي الصلاة القواف جميعا لان الصلوات جمع والحج واحد لا يجب في العمر الامرة واحدة (قال رحمه الله ومن احرم بالحج قتله الوقوف بعرفة حتى طلع التهر من يوم التهر قد فاته الحج) لان الحج عرفة (قوله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه) لان التحلل وقع باضال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية قوله وعليه ان يطوف ويسعى هذا الطواف والسعى عمل عمرة مؤداة باحرام الحج عندهما وقال ابو يوسف يثقل احرامه عمرة وقائده لواحرم بحجة اخرى نلزمه ويؤدبها عند ابي يوسف لانه ضم حجة الى عمرة وعنهما ضم حجة الى حجة

فيلزمه رفضها ثم يقضيها وقائدة أخرى ان هذه العمرة تسقط عنه العمرة التي تلزمه في جميع عمره عند أبي يوسف وعندهما لا تسقط فان كان قارنا أهلي العمرة اولالانها لا تقوت فاذا اتى بها قناتى بها في وقتها واما الحج فانه يقوت فاذا فات لم يكن بد من ان يتحلل منه بطواف وسعى وبطل عنه دم القران وعليه قضاء حجه ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقد قالوا ان من فاته الحج فهو باق على احرامه الى ان يتحلل منه بعمل عمرة فان جامع في احرامه قبل ان يتحلل فعليه دم لانه باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه (قوله والعمرة لا تقوت وهي جائزة في جميع السنة) العمرة اربعة اشياء احرام وطواف وسعى وحلق او تقصير اثنان منها ركنان الاحرام والطواف واثنان منها واجبان السعى والحلق والركن لا يجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل اذا تركه وما سوى هذه الاربعة سنن واداب فاذا تركها كان مسيئا ولا شيء عليه (قوله الاربعة ايام يكره ظلمها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق) يعنى يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فاته الحج وادى العمرة في هذه الايام لا يكره وانما كرهت في هذه الخمسة الايام لان هذه ايام الحج فكانت متينة له وعن ابي يوسف انها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صححت لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له كذا في الهداية (قوله والعمرة سنة) هذا اختيار الشيخ والصحيح انها واجبة كالوز وقال الشافعي فريضة لنا انها غير موقوفة بوقت وتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه آية التلبية (قوله وهي الاحرام والطواف والسعى) الاحرام شرطها والطواف ركنها والسعى والحلق واجبان فيها وليس فيها طواف الصدر والله اعلم

باب الهدى

الهدى اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم وهو يختص بالابل والبقر والغنم (قال رحمه الله الهدى ادناه شاة وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجرى في ذلك كله الثني فصاعدا الا الضأن فان الجذع منه يجرى) والثني من المعز والضأن ماله سنة وطقن في الثانية والذكر والانثى فيه سواء ومن البقر ماله ستان وطقن في الثالثة ومن الابل ماله خمس سنين وطقن في السادسة والجذع من الضأن والمعز ماله ستة اشهر وقبل اكثر السنة وانما يجرى الجزع من الضأن اذا كان بحيث لم يختلط بالثنايا اشبهه على الناظر انه منهم والذكر من الضأن اخضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا والجوايس كالبقرة (قوله ولا يجرى في الهدى مقطوع الاذن ولا اكثرها) ولا من لا اذن لها خلفه واما اذا كانت صغيرة جاز ثم الذاهب من الاذن ان كان الثلث او اقل اجزأه عند

ابي حنيفة ومحمد فعلى هذا التلث في حكم القليل وعند ابي حنيفة ايضا اذا كان الذاهب
 التلث فما زاد لم يحز وان كان اقل جاز فعلى هذه الرواية التلث في حد الكثير وقال
 ابو يوسف ان كان الباقى من الاذن اكثرها اجزاء وان ذهب النصف وبقي النصف
 لم يحز لان في النصف استوى الخطر والا باحة فكان الحكم للخطر ولا يجوز في الهدايا الا
 ما يجوز في الضحايا (قوله ولا مقطوعة الذنب ولا اليد ولا الرجل) ويعتبر فيه
 من الكثرة والقلّة ما يعتبر في الاذن وكذا الانف والالبة مثله (قوله ولا الذاهبة العين)
 اى الذاهبة احدى العينين لان النبي عليه السلام نهى ان يضهى بالعوراء البين عورها
 فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وحرفة ذلك ان تشد العين المعينة بمد
 ان لا تطف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته من مكان
 اعلم على ذلك المكان ثم يشد عنها العصاة ويقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته
 من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب التلث وان كان نصفا
 فالذاهب النصف (قوله ولا الضفلة) ولا الهزيمة (قوله ولا العرجاء) التى لا تمتنى
 الى التلث وهو المذبح فان كان عرجها لا يمنعها عن المشى جاز وهذا اذا كانت العيوب
 موجودة بها قبل الذبح اما اذا اصابها ذلك في حالة الذبح بالاضطراب واقلاب السكين
 فاصابت عنها او كسرت رجلها جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والمضى جاز
 في الهدى لان ذلك يسمونه ويطيّب لحمه والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز لانه ليس
 بما كول ويجوز التولى وهى الجنونة لان العقل غير مضمود في اليهاثم ويجوز الهجا
 اذا كانت تطف وهى ذاهبة الاسنان ولا يجوز المربضة (قوله والشاة جائزة في كل
 شيء الا في موضعين من طواف للزيارة جنباً ومن جامع بعد الوقوف بعرفة) قبل الحلق
 وقبل طواف الزيارة (فانه لا يجوز الا بدنة) او بقرة (قوله والبدنة والبقرة يحزى كل
 واحد منهما عن سبعة) من الضم وكذا من اثنين او ثلثة او اربعة هو الصحيح كذا في الوجيز
 (قوله اذا كان كل واحد من الشركاء يريد القربة) ولو اختلف وجوه القرب وعند
 زفر لابد من اتفاق القرب واختلافهما بان يريد احدهم التمتع والاخر القران والثالث
 التطوع لان المقصود بالقرب واحد وهو الله عز وجل فان قلت ما الافضل سبع بدنة
 او الشاة قلت ما كان اكثرهما لحماً فهو افضل (قوله وان كان احدهما يريد بضميه
 اللحم لم يحز للباقي) وكذا اذا كان معهم ذى (قوله ويجوز الاكل من هدى التطوع
 والتمتع والقران) يعنى بالتطوع اذا بلغ محله وكذا له ان يطعمه الفنى (قوله ولا يجوز
 الاكل من بقية الهدايا) كدماء الكفارات والنذور وهدى الاحصار والتطوع اذا
 لم يبلغ محله (قوله ولا يجوز ذبح هدى التطوع والتمتع والقران الا يوم النحر ويجوز
 ذبح بقية الهدايا اى وقت شاء) الدماء في المناسك على ثلاثة اوجه فوجه يجوز تقديمه
 على يوم النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدى

التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر اجاماً وهو دم المتعة والقران والاخصبة
وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فند ابى حنيفة يجوز تقديمه وعندهما لا يجوز
وفي المبسوط يجوز ذبح هدى التطوع قبل يوم النحر الا ان ذبحه يوم النحر افضل قال
في الهداية وهو الصحيح يعني انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر قوله ويجوز ذبح بقية الهدايا
في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر (قوله ولا يجوز ذبح الهدايا
الا في الحرم) قال الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال في جزاء الصيد هديا بالغ
الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان المهدى اسم لما يهدى الى الحرم (قوله
ويجوز ان تصدق بها على ساكني الحرم وغيرهم) الا ان ساكني الحرم افضل الا
ان يكون غيرهم احوج منه (قوله ولا يجب التعريف بالهدايا) وهو حل الهدايا
الى عرفة وقيل هو ان يهرها بعلامة مثل التقليد وان عرف هدى المتعة والقران والتطوع
فحسن لانه ينوقت بيوم النحر فمضى لا يجد من يمسه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نكاح
فيكون مباه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان
سببها الجنابة فيبقى بها السر (قوله والافضل في البدن النحر) فان شاء نحرها قياما
وان شاء اضعها والافضل ان ينحرها قياما مفعولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما
لان في حالة الاضجاع الذبح اين فيكون الذبح ايسر (قوله وفي البقر والغنم الذبح)
لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ملاحظ للذبح
واراد به الغنم فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزاء اذا استوفى العروى ويكره (قوله
والاولى ان يتولى الانسان ذبحا يده ان كان يحسن ذلك) لان توليته بنفسه افضل من تولية
غيره كسائر العبادات وان كان لا يحسن ولاه غيره ويقف عند الذبح وروى ان النبي
صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في جنة الوداع قصر منها نيفا وستين بنفسه وولى الباقي
عليه كرم الله وجهه (قوله ويصدق بحلالها وخطاها) الجلال جمع جل وهو
كالكساء نقي الحيوان من الحر والبرد (قوله ولا يعطى اجر الجزاء منها) وكذا لا يبيع
جلدها فان عمل الجلد شيئا ينفع به في منزله كالتراش والفريل والجراب واشباه ذلك فلا
بأس وان باع الجلد او الهيم بدراهم او فلولس او حنطة تصدق بذلك وليس له ان يشتري
بها لحا ولا ازارا (قوله ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبا) فان ركبها او حمل
عليها متاعه ونقص منها شيئا ضمن النقصان وتصدق به (قوله وان استغنى عنها
لم يركبها) لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالترجيع لها (قوله وان كان لها
لين لم يحملها) فان حملها تصدق به او قيمته ان كان قد استهلكه (قوله ويتضح ضررها
بالله البارد حتى يقطع اللبن) يتضح بكسر الصاد والتضح هو الرش وهذا اذا كان
قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحملها ويصدق به كي لا يضر ذلك بالهيمنة
(قوله ومن ساق فديا فطرب في الطريق فان كان تطوعا فليس عليه غيره) لانه لم يكن

متعلقاً بذمته (قوله وان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه) لان الوجوب باق في ذمته
 (قوله وان اصابه عيب كبير) وهوان يخرج منه من الوسط الى الرذالة (قوله اقام غيره مقامه
 وصنع بالمعيب ماشاء) وهذا اذا كان مومرا اما اذا كان معصرا اجزاء ذلك المعيب
 (قوله واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها) معنى عطبت قربت من
 العطب بدليل قوله نحرها فان قلت هذا تكرار فانه قد قال ومن عاق هديا فمطب ثم قال واذا
 عطبت البدنة قلت الاولى في الهدي مطلقا وهذا في البدنة خصها بالذكر بعد ما دخلت
 في ذلك العموم او يقال ذكر في الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين ما يفعل بالعاطب فاعاد
 ذكره لبيان ما يفعل به او يقال الاول في العاطب الذي لم ينهه له ذبح وهنا الذي قارب
 العطب بدليل قوله نحرها والنحر انما يكون في الحى (قوله وصنع فعله بدمها) المراد
 بالنعل فلا دلتها وعلى هذا رواية لعلها فان كان فعله فيشمل ايضا ان يرجع الضمير الى
 الهدي ويحتمل ان يكون تعلى المهدي وانما يفعل ذلك ليعلم انها هدى لم يبلغ محلها فبأكل
 منه الفراء دون الاغنياء (قوله وضرب به صفحتها) اى جانب هبتها وفي الهداية صفحة
 سنامها (قوله ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء) لانها لم تبلغ محلها فان اكل
 منها او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بتمتد (قوله فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها
 وصنع بها ماشاء) لانها لم تنبثق صالحة لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه (قوله ويقلد
 هدى التطوع والمنعة والقران) وكذا الهدي الذي اوجبه على نفسه بالنذر والمراد من
 الهدي الابل والبقر اما الغنم فلا تقلد وكلما يقلد يخرج به الى عرفات وما لا فلا (قوله
 ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنائيات) لانه دم جبر فيستحب اخفاؤه بخلاف الاول فانه
 دم نسك فيستحب اظهاره فلو قلد دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به والله اعلم
 مسائل خمسة الفاظ توجب الوصول الى مكة والاحرام بحجة او عمرة احدها اذا
 قال لله على حجة او عمرة والثاني لله على المشى الى بيت الله الثالث لله على المشى الى مكة
 الرابع لله على المشى الى الكعبة الخامس لله على المشى الى مقام ابراهيم فهذه الالفاظ
 الخمسة توجب عليه حجة او عمرة بالاجماع ستة الفاظ لا توجب عليه شيئا بالاجماع الاول
 لله على الخروج الى بيت الله الثاني لله على الذهاب الى بيت الله الثالث لله على السير
 الى بيت الله الرابع لله على الايمان الى مكة الخامس لله على المشى الى الصفا والمروة
 السادس لله على المشى الى عرفات فهذه لا توجب عليه شيئا بالاجماع ولفظان لا يوجبان
 عليه شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله احدهما لله على المشى الى المسجد الحرام الثاني لله
 على المشى الى الحرم وعندهما يلزمه حجة او عمرة والله اعلم

كتاب البيوع

انما عقب الشيخ بالعبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اهم من احتياجهم

الى النكاح لانه بم الصغير والكبير والذكر والانثى والبقاء بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح
لان به تقوم المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع
كصاحب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بخل العبادة لانه
سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم مصيب في مقصده والبيع في اللغة
عبارة عن مملك مال بآل آخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد الرضا لما في التغالب
من الفساد والله لا يحب الفساد ويقال هو في الشرع عبارة عن ايجاب وقبول في مالين
ليس فيهما معنى التبرع وهذا قول المراقين كالشيخ واصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة
مال بآل لآلى وجه التبرع وهو قول الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه وقائده
الانقضاء بالتعاطى في الفيسر عند الخراسانيين ينقذ وعند المراقين لا ينقذ واما
في المجلس فينقذ بالتعاطى ايجاما مثل شراء المقل والخمر واشياء ذلك والصحيح قول
الخراسانيين لان العبارة للرأى (قال رحمه الله البيع ينقذ بالايجاب والقبول) الانقضاء
عبارة عن انضمام كلام احد المتعاقدين الى الآخر والبيع عبارة عن اثر شرعى يظهر
في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشارة الشيخ
بقوله ينقذ ولم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان تأييدا للمشتري وقد
ثبت الآن بقوله بعت والقبول هو اللفظ الثاني الذي هو جواب للاول والايجاب مثل
قوله بعت او اعطيت او هذا لك او ما اشبه ذلك والقبول مثل اشتريت او قبلت او اخذت
او اجزت او رضيت او قبضت او ما اشبه ذلك ولا فرق بين ان يكون الباعى للمبايع او المشتري
كما اذا قال المشتري اولا اشتريت منك العبد بمائة فقال الباعى بعت او هو لك فانه يتم البيع
هذا معنى قوله واذا لوجب احد المتعاقدين البيع فلا خير بالخيار ولم يصح انه البائع
او المشتري (قوله اذا كانا بلفظ الماضى) اما ان كان بلفظ الامر فلا بد من ثلثة الفاظ كما
اذا قال الباعى اشترى قال اشتريت فلا ينقذ ما لم يقل الباعى بعت او يقول المشتري بعت
فيقول بعت فلا بد من ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فينقذ بلفظين احدهما ماضى
والآخر مستقبل (قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فلا خير بالخيار ان شاء قبل
في المجلس وان شاء رد) وهذا يسمى خيار القبول وهو غير موقوف فان اوجب احدهما
البيع وهما بشيان او سبران على دابة في محمل او على دابتين ان اخرج الخاطب جوابه
متصلا بخطاب صاحبه ثم العقد وان فصله عنه لا ينقذ وان قل والسير من احدهما
كالسير منهما وان اوجب احدهما وهما واقار، فصارا وارسا احدهما بعد خطاب صاحبه
قبل القبول بطل ولا ينقذ بقوله بعد ذلك ولم يتايدا في السفينة وهي تسير فوجدت
سكنة بين الخطابين لا يمنع ذلك الانقضاء وهي بمزلة الميت لانهما لا يمكن ايقافا بخلاف
الدابة فانهما يمكن ايقافا ولو قال بعت منك هذا العبد بكذا قاله فهو حر فهو قبول
ويصنع العبد واما اذا قال وهو حر بالواو او هو حر بغير الواو لم يكن قبولا ولم يجوز

البيع والعلم ان البيع عقد اهل الاتهام والتوقيت سطره بخلاف الاحارة فانها عقد على
 الزم فليس هو الاتهام بطلانها من لدن البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع والا فلا يكون بيعا وان
 حصل الاجابة والقبول (قوله) والتمساق من المجلس قبل القول بطل الاجابات لان القيام
 دليل الاخرى وكذا لو لم يتم تكن تشاغل في المجلس يبي غير البيع بطل الاجابات فان كان قائما
 قصد قبل فانه يصح القول لانه بالتقوى لم يكن مرفضا (قوله) فاذا حصل الاجابات والقبول
 لزم البيع) ولا بد من تقدير الثمن وتعيين المعلن كان في الميول من ابي يوسف اذا قال بعتك هذا
 الطبق بالفضة قلنا او ادعنا على ان يقول بعت قال التابع رجعت وخرج الكلامان معا فادفع
 اولى لانه لم يتم البيع واذا قال بعتك هذا من الثمنين بكذا قبل في احداهما لا يجوز كما اذا قال بعتك
 هذا البعد بالف قال بعتك بمجموعتهما وكذا لو قال بعتك هذا البعد قبل بعتك في بقية
 لا يجوز طالما من شرط في الصفة على التابع ولو فرق الاجابات قال بعتك هذا من الثمنين البعد
 بعتك بعتك (علته) ولما جاء في الميول ان قبل في الجملة لانه لم يكن في الميول طريق
 الصفة بخلاف المسئلة الاولى فان هناك اجابات فيها بلفظ واحد (قوله) ولا خيار
 لو بعد ان جهل الاجل حيث اوقفهم ورويت) وقال الشافعي لكل واحد منهما خيار فاذا سأل
 المجلس يعني لكل واحد منهما فبعضنا رضى الاخر بالسعر ولو لم يرضى وقوله الا من عيب
 او عدم برؤية وكذا للخيار المصروف وانما الخلف العيب وعدم الرضا مع ان خيار الشرط
 مانع لزوم البيع ايضا لا يفسد في كل بيع يوجد ان اما خيار الشرط فمعاذ من على
 على المشرط (قوله) والاموال من المشار اليها لا يحتاج الى شرطه فعداها في جواز
 البيع) لانه بالاتسار كفاية في التعريف سواء كان المشار اليه عينا او مالا فبعضنا ان لم يكن
 في الاموال الداروية اما في اللزوية اذا بيعت بمقتضاها فلا يجوز البيع بمقتضاها وان
 الغير اليها لا يحتاج الى اية كانا باع معلقة او معلقة او شعير صغير فلا بد ان يعلم المالك ان يملكها
 في جواز البيع الاحتراز عن المصلحة فان رأس المال فيه اذا كان مكبرا او قويا فاشترط للمرافعة
 من اذله عيبا على حقيقته ولا يكتفي بالاتسار وقوله والاموال من المقتضاها احواله قبل المصلحة
 والدم تضره عوضا باعها المالك لانها صغيرا عوضا بعد كما قال تعالى ولا تفسدوا ما آتاكم الله
 وايكم يصبرها شاهد بره بعد الاشهاد (قوله) والامانة المطلقة لا تصح (الا ان تكون موقوفه
 الوهب والصفة) صورة المطلقة ان يقول اشترت منك بفضة او بفضة او بفضة ولم يصر
 قدرها ولا صفة وفي النسيان صورة ان يقول بعتك هذا مثلا من اوعا يساوي حقك
 اشترت به فلهذا لا يجوز حتى يبين اقدار الثمن و صفة المقتضاها فلهذا لا يصح بغيره والصفة
 مثل يشاري او سمرقندي او جيد او فخر (قوله) فلهذا لا يجوز حتى يبين اقدار الثمن و صفة المقتضاها فلهذا لا يصح بغيره والصفة
 (قوله) فلهذا لا يجوز حتى يبين اقدار الثمن و صفة المقتضاها فلهذا لا يصح بغيره والصفة
 اذا كان مينا لا يجوز فلهذا لا يجوز حتى يبين اقدار الثمن و صفة المقتضاها فلهذا لا يصح بغيره والصفة
 لا يصح لانه لا يضمنه المبيع في ما قبلها لانها من جوده في الماين على موقوفه واحدة او القديس اجتهاد

سألوها فلا فائدة في تأخيرها ولا كذلك القول لأن شرط الإيجال في الدين هو كونه قائداً وهو
 نوع المدة التي يمكن المشتري من تحصيل الثمن فيها فذلك مطلقاً كان الإيجال
 معلوماً لا غير إذا كان مجهولاً أي في التسليم، فطلبها البيع بالتقاضي لحرب المدة والمشتري
 في بيعها فإن اختلف في الإجل فقول قول من يثبت لأن الأصل عاقبة وكلما اختلفا
 في قدره فقول من يثبت الأقل والنية بينة المشتري في الوجوه وبأن اتفاقاً على قدره أو الخطأ
 في جيبه فقول المشتري أنه لم يرض بالقيمة بنية أيضاً لأن النية تقتضي على المشتري
 (قوله من المطلق الثمن في البيع) كلف على طلبها بنية البيع (التزامه منك فحسبنا الثمن والبيع
 في كبر صنفه مثله إذا يقول بعت منك بشفرة درهم وفي البيع درهم فمختلف فإذا كان
 كذلك جزأ البيع وتضمن الدرهم الثمن يتعامل به في البيع فطلب فكون معنى قوله ومن
 أطلق الثمن أي المطلق على ذكر الصنف وأمر القدر قد ذكره لأنه لو لم يكن كذلك كانت
 هذه المسئلة هي تلك الأصول في التكرار فيكون إتمام قوله بالإيمان المطلقة أنها مطلقة
 من ذكر القيمة والصنف يحتمل أن قوله ومن أطلق الثمن مطلق عن ذكر الصنف لا غير
 وذلك بأن يقول اشتري بشفرة درهم ولم يشر إلى صنفه أو صنفه بشفرة درهم ولم يشر
 إلى حكم البيع والتميز فمختلفان في أحكامهما أنه لا يجوز التضمن في بيع الموقوف
 التضمن ويجوز في الثمن قبل قبضه ومنها أن حلال البيع قبل القبض واجب في قبض
 حلاله أي لا وجه لأن العقد لا يقع على عينه وإنما يقع على ملكه فإذا علمت
 أشار إليه بقوله في المذموم محاله (قوله فان كانت النقود مختلفة في البيع فحسبنا الإجماع
 محسباً) بمعنى مختلف في المبالغة لأن التعامل بها سواء لأن الجملة تقتضي إلى التامه وأما
 هذا كونه سواء في المبالغة جزأ البيع إذا أطلق لجم الدرهم ويصرفه إليه ما قدره من المذموم
 كان لأنه لا تنازع ولا اختلاف في المبالغة والاختلاف في المبالغة كالتفاوت في المبلغ
 المبلغ كان أفضل في المبالغة من التكرار وقوله إذا كانا سواء في المبالغة فحسبنا التامه
 الثاني ما كان أنان منه دأقاً والثاني ما كان الثلاثة منه دأقاً في هذه الصورة
 صور البيع إذا أطلق اسم الدرهم لا يملك تنازعاً ولا اختلاف في المبالغة (قوله ويجوز
 مع الطعام والحبوب كلها مكافئة وممازفة) يعني إذا باعها بغير جنسها إما بجنسها
 ممازفة فلا يجوز ما فده من أحقال الربا والممازفة هو أخذ الشيء بأكبر ولا فرق وكذا الصنف
 إذا وقعت فيما ثبت فيه الرأى لا يجوز ممازفة أيضاً كالبيع وقوله مع الطعام اسم الطعام
 في الفرق يقع على الخطة ودفعها على هذا لا يكون ذكر الحبوب مع الطعام تكراراً
 يكون المراد من الحبوب ما سوى الخطة كالقمح والورد والحبوب وغير ذلك (قوله
 ما به من لا يرفق مزارم) هذا إذا كان الأمان من حبوب أو حبوباً أو حبوباً وما أشبه
 لا يخلل الزادة والنقصان مثل أن يقول بعت منك ملا هذا الطبيب أو ملا هذا الصنف
 لا يجوز لأن الجملة فيه لا تقتضي إلى التامه لما أنه يحمل فيه التسليم لأنه مع عين

حاضرة فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متأخر والهلاك ليس بنادر قبله
 فيستحق المنازعة فيه فلا يجوز واما اذا كان الاثاء مما يحتمل الزيادة والنقصان كالزبد
 والجرب والفرار والجوالق لا يجوز لان هذه الاشياء تنقبض وتنبسط الا انما يوسف
 استحسن في الماء واختاره وان كان يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشتري من هذا
 الماء كذا كذا قربة بهذه القربة وحينها فانه يجوز عنده (قوله ووزن حجر لا يعرف
 مقداره) هذا اذا كان الاثاء والجرب بحالهما اما لو تلقا قبل ان يسلم ذلك فسد البيع لانه
 لا يعلم مبلغ ما باعه منه وان قال وزن هذه البطيخة او هذا الطين وما اشبهه لم يجوز لانه
 يزيد وينقص (قوله ومن باع صبرة طعام كل قعير بدرهم جاز البيع في قعير واحد
 عند ابي حنيفة الا ان يسمى جلة قعيراتها) وعندهما يجوز في الوجهين متى جلة قعيراتها
 اولم يسم لابي حنيفة انه يتعذر الصرف الى الكل بجهالة المبيع والتمن فيصرف الى الاقل
 وهو معلوم الا ان نزول الجهالة بتسمية جميع القعير ان او بالكيل في المجلس ولانه لا يعلم قدر
 القعير ان يجهل الثمن عند المتعاقدين ونسبته لكل قعير درهم لا يوجب معرفته في الحال
 واما يعرف في الثاني وذلك يمنع صحة العقد ولهما ان هذه الجهالة يدهما اذا ثلها ومثلها
 غير مانع هم اذا جاز في قعير واحد عند ابي حنيفة للمشتري الخيار في القعير ان شاء اخذه
 وان شاء تركه لتعرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل الطعام في المجلس وعرف مبلغه
 فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك الآن فله الخيار
 اما اذا افترا قبل الكيل وكيل بعد ذلك فان الفساد قد يقرر فلا يصح الا باستئناف
 العقد عليه قال في المبسوط الاصل عند ابي حنيفة انه متى اضاف كلمة كل الى ما لا يعلم
 انتهاء يتناول الادنى وهو الواحد كما اذا قال ثقلان على درهم يلزمه درهم واحد وقال
 ابو يوسف ومحمد هو كذلك فيما لا يكون انتهاء معلوما بالاشارة اليه واما ما يعلم جلته
 بالاشارة اليه فالعقد يتناول الكل لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية وابي حنيفة
 يقول ان كانت العبرة للاشارة فمن جبيع ما اشار اليه عند العقد مجهول وجهالة مقدار
 الثمن تمنع صحة العقد (قوله ومن باع قطع غنم كل شاة بدرهم فالباع فاسد في جميعها)
 عند ابي حنيفة وقالا هو جاز في الجميع وكذا كل عددي متفاوت هما فاساء على القعير
 من الصبرة وهو يصرف العقد الى الواحد على اصله الا ان بيع شاة من قطع لا يصح
 للتفاوت بين الشياء وبيع قعير من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تقضي الجهالة الى المنازعة
 فيه وينقض اليها في الاول ولو قال بعثك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين درهما
 وسمى جلته مائة لا يجوز البيع في الكل بالاجماع وان وجدته كما سمي يعني وان علم الجملة
 في المجلس واختار البيع فانه لا يجوز لان ثمن كل واحدة مجهول لان حصة كل واحدة
 من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدري اي شاة يضم اليها فاذا ضم اليها
 اردى منها يكون حصتها اكثر وان ضم اليها اجود منها تكون حصتها اقل فلها

لا يجوز وان قال بتمكها على انها مائة شاة مائة دينار فان وجدها زائدة فسد البيع في الكل (قوله وكذلك من باع ثوبا مزارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جلة الثرمان) فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابي حنيفة لو جهين احدهما ان الذراع من الثوب يختلف والثاني انه لا يمكن تسليمه الا بضرر على البائع (قوله ومن باع صبرة طعام على انها مائة قميص بمائة درهم فوجدها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته وان شاء فسخ) لتفرق الصفة عليه ولم يتم رضاه بالموجود (قوله وان وجدها اكثر فزيادة للبائع) لان العقد وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف بل هو اصل بنفسه (قوله اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم وارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدتها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بمائة الثمن وان شاء ترك) لان النزع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كالاخفاف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان المقدار يقابله شيء من الثمن الا انه يخبر هنا لقوات الوصف المذكور (قوله وان وجدها اكثر من النزع الذي سمى فهي للمشتري ولا خيار للبائع) لان النزع صفة فيه فهو مثل اعراف العبد كما اذا اشترى عبدا على انه اعور او مقطوع اليد فوجده صحيحا كان للمشتري من غير زيادة في الثمن ولا خيار للبائع وان اشتراه على انه صحيح فوجده اعور فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء ترك وكذا اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا فهو بالخيار ان شاء اخذها بكل الثمن وان شاء ترك وان اشترى على انها ثيب فوجدها بكرا فهي له ولا خيار للبائع (قوله وان قال بتمكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك) لان الوصف هنا صار اصلا لا تارة بذكر الثمن فقول كل ذراع بمائة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن اخذ كل ذراع بدرهم وانما قال بتمكها وانت الضمير وقد ذكر لفظ الثوب على تأويل الثياب والمزروعات (قوله وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع) واذا اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار فابيع فاسد عند ابي حنيفة لان ذلك مجهول وعندهما يجوز وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز اجمالا لان ذلك معلوم وان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول ياخذ بعشرة من خيار وفي الثانية ياخذ بتسعة ان شاء وعند ابي يوسف ياخذ في الاول باحد عشر ان شاء وفي الثانية بعشرة ان شاء وعند محمد في الاول بعشرة ونصف ان شاء وفي الثانية بتسعة ونصف ان شاء كذا في الهداية وفي الخجندی جعل قول ابي يوسف لمحمد وقول محمد لابي يوسف (قوله ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسم) لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف لانه متصل بها اتصال قرار ولان البناء في الدار

من صفاتها وصفات البيع نامة له ثم إذا باع الدار يدخل في البيع جميع ما كان فيها من بيوت
ومنازل وعلو وسفل وطبخ وكنب وجميع ما يشتغل عليها ويحدها الأرضية (قوله له)
ومن باع أرضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وإن لم يمتد (لأنه متصل بها)
فقرار قاضي البيع ولا يرقى في الأرض على الدوام لا غاية له فإن كانت النخل مثمرة وقت
المعد وشروط الثمن المشتري فله حصة من الثمن فإن كانت قيمة الأرض بحسبها وقيمة النخل
كذلك وقيمة الشجر كذلك فإنه يضم الثمن الثلاثا أجماعا فلو كانت الثمرة باقية معلومة ولو اكتملت
البائع قبل القبض فإنه يطرح على المشتري ثلث الثمن وله الخيار إما شراء النخل الأرض
والنخل بثلثي الثمن وإن شاء ترك في قولهم جميعا لأن الثمن مفقود عليه فيؤايم تصرفه المصنف
على المشتري قبل التمام فله الخيار وإن لم تكن الثمرة موجودة وقت العقد وثمرت بعده
قبل القبض فإن الثمرة المشتري لأنها غدا ملكه ويكون الثمرة زيادة على الأرض والنخل عندهما
وقال أبو يوسف على النخل خاصة بأنه إذا كانت قيمة الأرض بحسبها وقيمة النخل
كذلك والثمره كذلك وأكل البائع الثمرة قبل القبض يطرح من المشتري ثلث الثمن عندهما
ويأخذ الأرض والنخل بثلثي الثمن ولا خيار له عند أبي حنيفة خاصة وعند محمد والخيار
وقال أبو يوسف يطرح عند ربع الثمن وله الخيار إن شاء أخذ الأرض والنخل بثلثي
أرباع الثمن وإن شاء ترك لأن الثمن يضم على الأرض والنخل فمنعهما فاصاب النخل
فم عليه وعلى الثمر نصفين فكان حصة الربع ولو كانت الثمرة باقية معلومة لا يطرح
شي من الثمن ولا خيار المشتري في قولهم جميعا ولو كان على النخل حسنة وللأرض
كذلك فإن أثر في هذا الفصل زيادة على النخل خاصة أجماعا فائدة أكمل البائع يطرح
من الثمن ربعه ولا خيار المشتري عند أبي حنيفة وعندهما له الخيار (قوله له ولا يدخل
الزروع في بيع الأرض إلا بالسجدة) لأنه متصل بها لفصل قاضي المتاج الذي فيها ولأن
له غاية ينهي إليها بخلاف النخل والكرم فإنه لا يدخل على هذا بيع مارية لها رجل
في بيتها أو مزرعة أو شاة لها رجل في بيتها فانه يدخل في البيع وإن كان اتصاله
بالأم لفصل لا محالة وله غاية ينهي إليها وبين الزرع مناسبة لقوله تعالى فأولوا
حريكم أي شتم فكيف دخل الولد ولم يدخل الزرع قلنا كما لم يدر أحد غير الله على
فصل الولد من أمه ووجدت المناسبة منه وبين أمه ترك منزلة الحزوة منها فلم يغير انفصاله
في ثاني الحال لو جرد عن الحزوة ولعدم إمكان البائع من فصله وإما الزرع فليس من جنس
الأرض ويمكن من فصله كل أحد (قوله له ومن باع نخلا أو شجرا فيه ثمرة فخره ببيع إلا
أن يشتريها البائع) أن قول اشتري هذا الشجر مع ثمرة سواء كانت يوردة أو لا فوكونها
بائع عندهما والتأخير هو التفخيخ (قوله له وقاله أقطعها وسلم المبيع) وكذا إذا كان فيها
زروع لأن ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تعريضه وتسليمه وكذا إذا أوصى
بشاة رجل وعليها ثمرة مات الوصي إجماعا الوارثة على قطع الثمرة هو المختار ولو باع

عندا تدخل في البيع شيء إلى الثمن ولا تدخل في البيع الثمن التمسك بالثمن ليسها الميراث
 وكذا اذا بيع دابة لا يدخل سرجها ولجامها (قوله ومن باع ثمرة لم يرد صلاحها او قد
 هذا جاز البيع) سواء ابرت ام لا ودد والصلاح ضروريه صلاحا لتناول بين ادم او لطيف
 الدواب وسواء كان متصفا به في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز عندنا وصار كما لو اشترى
 ولد حاربه مولودا فانه يجوز وان لم يكن متصفا به في الحال (قوله ووجب على المشتري
 قطعها في الحال) نعم بما ملكه البائع فهذا اذا اشترى مطلقا او بشرط القطع اما اذا شرط
 تركها على رؤس النخل فله البيع لانه شرط لا يقتضي فيه الضرر وهو شرط فتل ملك الغير وهو
 صفتان في صفة وهو اعادة او اشارة في بيع وفيه منعة لاحد المتعاقدين لان المشتري شرط
 لنفسه زيادة مال يحصل له سوى ما حصل تحت البيع من مال البائع وكذا بيع الزرع بشرط
 الترك لما قلنا واذا اشترى الثمرة مطلقا من غير شرط الترك وتركها يذن البائع طلب له الفضل
 وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ثمنه بان يقوم قبل الإدراك ويصوم بعده فتصدق
 بما زاد من ثمنه الى وقت الإدراك لحصوله بحجة محضرة وان تركها بعدما تناها عطشها
 لم يصدق بشيء لان هذا تصرف حاله لا يتحقق زيادة أي تصرف حاله من التي الى تصحيح لا يتحقق
 زيادة في الجسم وان اشترى الثمرة واستأجر النخل الى وقت الإدراك طلب له الفضل
 لحصول الأذن ولا تحت الأجرة لأن هذه اجارة باطلة لا تعامل فيها فكأنها لم تكن وبقي
 الأذن متبرا فطلب له الفضل وهذا بخلاف ما اذا اشترى الزرع وهو قبل واستأجر
 من البائع الأرض الى أن يدرك وتركه حيث لا يطلب له الفضل لأن الاجارة فاسدة للمعاملة
 لانها الى وقت الحصاد وذلك مجهول ويكون عليه اجرة مثل الأرض لا يتجاوز بها الثمن
 ويطلب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن واجرة النخل ويصدق بالفضل (قوله ولا
 يجوز ان يبيع الثمرة ويستثنى منها ارمالا معلومة) هذا اذا باعها على رؤس النخل اما
 اذا كان محدودا فباع الكل الاصاغا منها فانه يجوز كذا في الجندی قوله ان خلا فيه
 اشارة الى ان المستثنى لو كان زملا واحدا يجوز كذا في شاهان قال في التهذيب اذا قال
 بعت منك هذا القطع من الثمن الا هذه الشاة بعينها بما قدرهم جاز لهما سوى الشاة ولو
 قال بعت منك هذا القطع من الثمن كله على أن يترك هذه الشاة بعينها بمائة درهم لا يجوز
 البيع والرقى بينهما ان الاستثناء هو التكلم بالشيء بعد التثنية فكانت الشاة التي عليها
 في الاستثناء الحقيق غير داخلة في البيع من الاستثناء بخلاف قوله على أن يترك هذه الشاة
 بعينها فانها دخلت أولا في الجملة ثم خرجت بمحضها من الثمن وذلك ان هذه الشاة بعينها
 البيع في الكل والظن فكذا ما اذا قال بعت منك هذا البعير الا بعينه لم يصدق في بيعه
 واعتباره ولو قال بعت بكذا على أن لا يتركه لم يصدق بهذا المعنى (قوله ويجوز بيع
 العنقة في سبلها والبقالة في قسره) وكذلك العنق والارز وهذا اذا باعها بخلاف جنته
 اما بعينه فلا يجوز ولا يستعمل الزاد لانه لا يدرى مقدار ما في السبل وفي المستقبل على البائع

لانه فل يتوصل به البايع الى الاقباض المستحق عليه يعني اذا باعه مكيلة ولوبايع بن الحنطة
لا يجوز لانه في الحال ليس بين وانما يصير تبنا بالدق قد باع مائيس عنده (قوله ومن باع
دارا دخل في البيع مفاتيح اغلاقها) يعني مفاتيح الاغلاق المركبة على الابواب لان
الاغلاق تدخل في بيع الدار لانها مركبة فيها للبقاء والفتاح يدخل في بيع القلق بغير
تسمية لانه بمنزلة بعضه اذ لا ينفع به دونه (قوله واجرة الكيال وناقد الثمن على البايع)
لان الكيل لابد منه للتسليم وهو على البايع وهذا اذا باعه مكيلة اما اذا باعه مجازفة
لا يجب على البايع اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيل فلا تجب عليه اجرة وكذا
اجرة الوزن والذراع والعداد يعني اذا كان المبيع موزونا او موزعا او معدودا فباعه
موازنة او ذرعا او عددا قال في العيون الكيل على البايع وليس عليه ان يصبه في وعاء
المشترى واذا اشترى حنطة في جراب فلي البايع ان يفتح الجراب فاذا فتحه فلي المشتري
اخراجها واما ناقد الثمن فذكر الشيخ ان اجرة على البايع وهي رواية ابن رستم عن محمد
لان النقد يكون بعد التسليم لانه بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف المبيع فبرده
وروى ابن سماعة عن محمد انه على المشتري لان حق البايع عليه الجياد وعليه تسليمها اليه
فترته اجرة وهذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح اما بعده فلي البايع فلانه اذا قبضه
دخل في ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه خلاف حقه فان الناقد انما يميز ملكه ليستوفي
بذلك حقه فالاجرة عليه (قوله واجرة وازن الثمن على المشتري) لان على المشتري
تعيين الثمن وتوفيقه للبايع وذلك لا يحصل الا بالوزن فكان عليه له فالاجرة عليه (قوله
ومن باع سلعة بمن قبل للمشتري لم الثمن اولا) لان حق المشتري قد تعين في المبيع فيدفع الثمن
لتعين حق البايع بالقبض تحقيقا للمساواة ولا يجب على المشتري تسليم الثمن حتى يحضر
البايع المبيع (قوله فاذا دفع الثمن قبل للبايع لم المبيع) لانه قد ملك الثمن بالقبض فله
سلم المبيع فان سلم البايع المبيع قبل قبض الثمن ليس له ان يسترده واذا ثبت على ان المشتري
يسلم الثمن اولا فلبايع ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن الا ان يكون مؤجلا واذا كان
مؤجلا حالا وبعضه مؤجلا فله حبس المبيع حتى يقبض الحال ولو ابرا المشتري عن بعض
الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي لان البراءة كالاستيفاء ولو استوفى البعض كان
الحبس بما بقي ولو دفع بالثمن رهنا او تكفل به كفيل لم يسقط الحبس ولو احال البايع
رجلا على المشتري بالثمن سقط الحبس اجماعا وكذا اذا احال المشتري البايع على رجل
بالثمن سقط الحبس ايضا عند ابي يوسف لان المشتري اذا احال بالثمن قد برئت ذمته
بالحوالة فصار كالبراءة بالايفاء او ببراء البايع وقال محمد لا يسقط الحبس لان مطالبة البايع
بالثمن لم تسقط وليس كذلك اذا احال البايع على المشتري لان مطالبته سقطت كالمواستوفي
ولو اجله بالثمن سنة غير معينة فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت سنة فالاجل سنة
من حين يقبض عند ابي حنيفة وان كانت سنة بعينها ومضت صار حالا وعندهما الثمن حال

في الوجهين (قوله ومن باع سلعة بسلعة او غنا بغيره قيل لهما سلاما) لاستوائهما في التمين
وبيع السلعة بالسلعة يسمى بيع المقايضة وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف والله اعلم

باب خيار الشرط

خيار الشرط يمنع ابتداء حكم البيع وهو الملك وهو وضع الفسخ للاجازة عندنا حتى
اذا فات وقت الفسخ بمضي وقته تم العقد وقال مالك وضع للاجازة لالفسخ فاذا مضت
المدة فانت الاجازة والفسخ العقيد (قال رحمه الله خيار الشرط جائز في البيع للبائع
والمشتري ولهما ثلثة ايام فما دونها) قيد بالبائع احترازا من الطلاق والعتاق وقوله ولهما
يحمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اي خيار الشرط جائز لكل واحد منهما بافتراده
ولهما معا ويحمل ان يكون ابتداء كلام لبيان مدة الخيار وقوله ثلثة ايام بالرفع على
الابتداء او بالنصب على الجمل بالطرف اي في ثلثة ايام (قوله ولا يجوز اكثر منها عندنا)
حنيفة (وبه قال زفر) قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمي مدة معلومة (فان
شرط اكثر من ثلاثة ايام بطل البيع عند ابي حنيفة وزفر فان اجاز الذي له الخيار
في الثلث او مات صاحب الخيار في الثلاث او مات العبد المبيع او اعقته المشتري فالباع
جائز عند ابي حنيفة وزفر المشتري الثمن وقال زفر اذا فسد العقد بوجه من الوجوه
لم يصح ابداء لانه انعقد فاسدا فلا يقلب جائزا ولو اشترى شيئا على انه ان لم ينفذ الثمن
الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة ايام لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز الى
اربعة ايام واكثر فان نفذ في الثلث جاز اجماعا وان لم ينفذ الفسخ اذا لم يوجد ما يمنع
الفسخ من زيادة او نقصان قال النجدي اذا لم يوقت للخيار وقتا فالباع فاسد بالاجماع فان
ابطل صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضي الثلث وقبل ان يفسخ العقد بينهما
لاجل الفساد اقلب جائزا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقلب جائزا وان ابطل
صاحب الخيار خياره بعد مضي الثلث لا يقلب جائزا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما
يقلب جائزا ولو شرط خيارا لا بد فسد العقد اجماعا فلو اسقط خياره في الثلث يجوز
عندهما خلافا لغيره ولو اسقطه بعد الثلث فكذلك يجوز ايضا عندهما وقال ابو حنيفة
لا يقلب جائزا ولو شرط خيار ثلثة ايام ثم اسقط منها يوما او يومين سقط منها ما اسقطه
وصار كأنه لم يشترط الا يوما ولو اشترى شيئا على انه الخيار ثلثا بعد شهر كان له
الخيار شهرا كله وثلثة ايام عند محمد وقال ابو يوسف لا خيار له بعد الشهر ولو شرط
الخيار الى الليل لو الى الفد او الى الظهر فله الخيار الليل كله والفد كله ووقت الظهر كله
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد له الخيار في الليل الى غروب الشمس وفي
الظهر الى الزوال وفي الفد الى طلوع الفجر ولو اشترى ثوبا او عبدا على انه الخيار
في نصفه ونصفه بات فهو جائز لان النصف معلوم ونمته معلوم (قوله وخيار البائع

مع خروج البيع من ملكه (حتى لو اشترى من غيره) ولا يملك المشتري التصرف فيه وان
 قبضه بادن البائع والتمن يخرج من ملك المشتري اجماعا وهل يدخل في ملك البائع عند
 ابي حنيفة لا يدخل لان ذلك يؤدي الى اجتماع البدلين في ملك واحد وعندهما يدخل حتى
 لا يؤدي الى ان التمن لا يملك له ولو تصرف البائع في البيع او بالتقضى او بالوطى
 او بالقبلة لشهوة او غير ذلك من التصرفات الفعلية نفذ تصرفه واصح العقد هو ان كان
 المشتري حاضرا او غائبا وان فسخ بالقول ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح
 افسح اجماعا وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل افسح وزم البيع عندهما وقال ابو يوسف
 صح افسح ولو تصرف المشتري في مدة الخيار في البيع لم يفسح لانه لم يخرج من ملك البائع
 وان تصرف في التمن وهو من قبده لا يجوز ايضا لانه قد خرج من ملكه بالاجماع ولو
 ملك البيع في يد البائع افسح البيع ولا شيء على المشتري (قولهم فاذا قبضه المشتري
 وملكه في يده في مدة الخيار فحينئذ بالقيمة) يعني اذا لم يكن مثليا اما اذا كان مثليا فليده
 منه (قولهم وخيار المشتري لا يمنع خروج البيع من ملك البائع بالاجماع) وهل يدخل
 في ملك المشتري عند ابي حنيفة لا يدخل وعندهما يدخل ويجب فسخه على المشتري
 بالاجماع اذا كان الخيار له لانه قد خرج من ملك البائع والتمن لا يخرج من ملك المشتري
 بالاجماع وانما لم يدخل البيع في ملك المشتري عند ابي حنيفة لان التمن باق على ملكه فلو
 ملك البيع لاجتمع في ملكه العوضان وهذا لا يصح وهما يقولان البيع قد خرج من ملك
 البائع فلو لم يملكه المشتري يكون زائلا لا الى مالك ولا عهدنا به في الشرع ولو تصرف
 المشتري في البيع في مدة الخيار والخيار له جاز تصرفه اجماعا ويكون اجازة منه ثم اذا
 كان الخيار للمشتري ففقود البيع ياربعة معان احدها ان يقول اجزئت سواء كان البائع
 حاضرا او غائبا والثاني ان يموت المشتري في مدة الخيار فيبطل خياره عمومك وينفذ
 عقده ولا يقوم الورثة مقامه ولا يكون موروثا عنه والثالث ان يمضي مدة الخيار
 من غير فسخ من له الخيار والرابع ان يصير البيع في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري
 فسخه مثل ان يملك البيع او ينقص في يد المشتري نقضا يسيرا او فحشا فبطل المشتري
 او بفعل البائع او بافادته معاوية او بفعل الاجنبي او بفعل القهود عليه فانه يبطل خياره
 بموجب البيع واذا زاد البيع في مدة الخيار في قبض المشتري زائدة متصلة متولدة من
 الاصل كالسحق والبر من المرض منعت الرد وفسخ وبطل خياره وقد البيع عندهما
 كالمقصود وعندنا لا يمنع الرد وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة
 عنه كالصنع والخطبة ولست السويقي او كانت ارضا فبقي فيها او غرس منعت الرد
 اجماعا وبطل البيع فان كانت متصلة متولدة منها كالولد والبن والبر والارض والغرس
 منعت الرد ايضا وبطل خياره وقد البيع وان كانت متصلة غير متولدة منه كالسحب
 والدية والدية لا يمنع الرد وهو على خياره الا انه اذا اخسار البيع فازداده له مع

الاصل اجعلها والله انفسوا الفسخ بزه والاطلاق مع الزيادة عند ابى حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد بن عبد الله الاصل لا غير والزيادة المشرى لان من مذهبهما ان البيع يدخل في ملكه
ويخرج من حقيقته لا يدخل في ملكه فيكون الزيادة حاصلة من ملك البايع قبل ان يملكها الباع
ولما فصلنا اذا كان الخيار مذكرا في قولنا بالحد امرين اما بالقول او بالفعل لا نقول لا يصح
الا بفسخه البايع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضوره واما الفسخ بالفعل بان
يكون التخييل اختيارا فيفسخ فيها تصرف المالك بفسخ العقد سواء كان البايع حاضرا
او غائبا ولم يلزمنا بان الخيار لبايع فهو البايع باسقاطه لعل احدهما ان الخيار بالقول في المدة
في قوله لم يمت فهو زور سواء كان المشرى حاضرا او غائبا والثاني يموت البايع في المدة فيقتل
في قوله ويقتل فمقتول لا يمتلزم الورثة مقامه في الفسخ ولا اجازة والثالث ان مقتضى المدة من
غير فسخ ولا اجازة وفيه بالحد امرين اما بالقول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة ففسخت
فان كان فسخه بحضور المشرى الفسخ ولا يحتاج الى قضاء ولا رضى وان كان بغير حضرته
فمن علم للمشرى في المدة القميص ولم يعلم حتى مضت جنازة الفسخ عندهما وقال ابو يوسف
يصح الفسخ علم المشرى بذلك الاول يعلم والجمهور ان اجازته بغير حضرته يجوز واما الفسخ
وبالفعل فهو تصرف البايع في المدة في البيع او التخييل او الوطى او الزوج او التولية
فالمشهور انه يفسخ سواء كان المشرى حاضرا او غائبا (قوله الا ان المشرى لا يملكه عند
ابى حنيفة) لانه لا يخرج المخرج من ملكه فلو قلنا بان البيع يدخل في ملكه لا يجمع البذل لان
في ملكه ويجعل واحد ولا اصل له في الترخيع لان المتأوضة تقتضي المساواة (قوله وقال
ابو يوسف لو علم عند ملكه لم لا يملكه يخرج عن ملك البايع فلو لم يدخل في ملك المشرى يكون
سرا لا لى مالك وهذا لا يجوز) فاما الخلاف في حضانة احداهما اذا اشترى دار حرم محرم
فانه صلى الله عليه وسلم بالخيار فلان لا يفتى عند ابى حنيفة لانه لم يدخل في ملكه وتجاره على حاله
وأنه قد اشترى حريمه اشتراء وله الحق لانه لم يدخل في ملكه وانما هو انه اذا قال لبيد العير
دالا اشترى كان فانت خرافة على انه بالخيار حتى يطل خياره وله الحق انما عندهما فلا
يفسخ كل واما عند ابى حنيفة فلان المعلق بالتشريط كالرذل عند وجود الشرط ولو ارسل
المعلق بعد شرائه بشرط الخيار فقد والتابع اذا اشترى زوجته على انه بالخيار لا يفسد
النكاح عنده لانه لم يملكها وعندهما يفسد لانه قد ملكها فان وثقها في المدة قبل الاختيار
ان كانت بكر اسقط الخيار اجماعا لانه اثلث جزا منها ففسد بها وان كانت ثيبا لم يفسد
خياره وله ردها لانه وثقها بالنكاح وعندهما يصير مختارا لان وثقه حصل ملك المهر
والنكاح فوارقع واجعوا انها لو لم تكن زوجة فوطئها فانه يصير مختارا سواء كانت
ثيبا او بكرا لان وثقه حصل ملك المهر والثالث اذا اشترى حريمه بشرط الخيار ورفضها
فماضت عنده في المدة فاختارها لا يكتفي تلك الحصة في الاستبراء عنده وعندهما يكتفي بها
ولو اختار الفسخ لم يكتفي به البايع لا يفسد عليه اختياره عند ابى حنيفة عند مالك

قبل القبض او بعده لانه لم يملكها على البايع وعندهما ان كان قبل القبض فلا اشتراء
على البايع استحصانا وان كان بعده يجب قياسا واستحصانا لانه ملكها عندهما واجمعوا
ان العقد لو كان باتا ثم فسخ العقد باقالة او غيرها ان كان قبل القبض لا يجب على البايع
استبراء وان كان بعده وجب وان كان الخيار للبايع فسخ لا يجب الاستبراء لانها على ملكه
فان اجاز البيع فعلى المشتري ان يستبرئها بعد جواز البيع والقبض بحصة متأنفة اجماعا
والرابعة اذا اشترى جارية فبولدت منه بشرط الخيار فعنده لا تصير ام ولد له بنفس الشراء
وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولد له وعندهما تصير ام ولد له بنفس الشراء
ويبطل خياره ويلزمه الثمن وهذا على ما ينشأ (قوله فان هلك في يده هلك باثن)
يعنى اذا هلك في يد المشتري والخيار له لانه عجز عن رده فزعمه ثمة والفرق بين الثمن
والقيمة ان الثمن ما راضا عليه المتبايعان سواء زاد على القيمة او نقص والقيمة ما يقوم به الشيء
بمزية الميار من غير زيادة ولا نقصان واما اذا هلك في يد البايع قبل ان يقبضه المشتري
بطل البيع (قوله وكذا اذا دخله عيب) لانه بوجود العيب بمسك لبعضه فلو قلنا
ان له الرد ينضرر البايع وهذا اذا كان عيبا لا يرتفع كما اذا قطعت يده اما ... كان عيبا
يرتفع كالمرض فهو على خياره فاذا زال المرض في الايام الثلاثة فله ان يفسخ بعد ما ارتفع
المرض في الايام الثلاثة واما اذا مضت الثلاثة والمرض قائم لم يمتنع الرد كذا في
النهاية واعلم ان من اشترى شيئا بشرط الخيار فعلى البايع فعلا يدل على الرضى فهو
اجازة للبيع مثل ان يأتى الجارية او قبلها بشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة وحده
الشهوة ان تنتشر آتية او تزداد انتشارا وقبل ان يشتهى بخله ولا يشترط الانتشار وان
نظر الى فرجها لغير شهوة لم يكن اجازة فان قبلته الامة لشهوة او لمسته لشهوة او نظرت
الى فرجها لشهوة وافرانها فعلت ذلك لشهوة فهو رضى وقال محمد لا يكون فعلها اجازة
لبيع لانه لم يوجد منه رضى ولو باضعها او ضاجعها او باشرها او هي فعلت به ذلك
بطل خياره سواء كان طائعا او مكرها في قول ابي حنيفة لانه اكثر من القبلة فاذا بطل
الخيار بالقبلة فيالوطئ اولى ولو قبلها وقال قبلتها لغير شهوة ان كان في القم لا يصدق
وان كان في سائر البدن صدق وهو على خياره وان اعتنى المبيع او دبره او كاتبه او
زوج الامة او العبد او عرضة على بيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها لينظر الى
سيرها او قوتها او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره او امة فاستخدمها لينظر ذلك منها
فهو على خياره فان زاد في الركوب على ما يعرف به فهو رضى وان ركب لحاجة او سفر
او حل عليها او اجرها او كانت ارضا فسقاها او حدثها او كان زرا فحصل منه لدوابه
فهو رضى وان ركبها ليستقيها او بردها على صاحبها فالقياس انه رضى لانه يقدر على
قودها والاستحصان ليس رضى لان الدواب قد تمنع ولا يمكن سيرها الا بالركوب وان
كان المبيع بزة فاعتنى منها للوضوء او وقعت فيها ثارة فزحها لم يبطل خياره بخلاف ما اذا

اسقى منها زرعاً فإنه رضى وإن كان عبداً قصده فهو رضا وإن حلق رأسه فهو على خياره وإن كانت بحاجة فبإذنت في مدة الخيار بطل خياره إلا أن يكون مدبراً وكذا إذا كانت شاة فولدت إن كان الولد حياً بطل خياره وإن كان ميتاً لم يطل وإن كان المبيع داراً لم يمت داراً إلى جنبها فآخذها بالشفعة فهو رضا (قوله) ومن شرط الخيار أن يفسخ في مدة الخيار وله أن يحجز فإن اختار الإجازة بغير حضرة صاحبها لم يفسخ لم يفسخ إلا أن يكون (آخر حاضراً) وهذا عندهما وقال أبو يوسف وذهب يحوون والطلاق فيما إذا كان الفسخ بالقول أما بالفعل فيصون مع هيئته أجماعاً كما إذا باع أو أعتق أو وطئ أو قبل أو لمس (قوله) إلا أن يكون الآخر حاضراً نفس الحضور ليس بشرط وإنما للشرط عليه بالفسخ في المدة وإن لم يعلم إلا بعدها تقدم البيع (قوله) وإذا حلت من له الخيار بطل خياره) وتم البيع من قبله أيهما كان لأن البلوت ينقطع الخيار وقطعه بوجوب تمام البيع كالموت فانقضت المدة فإن كانا جميعاً بالخيار قامت أحداهما تم البيع من قبله والآخر على خياره فإن مات جاز عليه وكذا إذا اشترى المكتتب شيئاً بشرط الخيار وعجز في الثلاث تم البيع لأن العجز كونه (قوله) ولم ينتقل إلى ورثته (قوله) وإنما لم يورث لأنه ليس بالمشية وإرادة لا يتصور انتقاله والأثر إنما يكون فيما يقبل الانتقال (قوله) ومن باع عبداً على أنه خيار أو كاتب فكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء تركه (قوله) فإن قبل لم يجز البيع مع هذا الشرط مع أن الشروط تعدد البيع كن بيع شاة على أنها حامل أو على أنها تحلب وكذا أن البيع فيه قيد قبل الترقى أن الحبل في البهائم زائد وهو من جملة لا يدرى أنه حبل أو امتناع وإن الولد حي أو ميت فالجهول إذا ضم إلى المعلوم يصير الكل مجهولاً وكذا إذا شرط أنها تحلب كذا لأنه لا يدرى مقدارها وليس في وجهه تحصيله فكان ضداً فإن مات في يد المشتري قبل أن يردده رجع على البائع بفضله ما بينهما كذا في الزوائد وفي النايح ليس له ذلك وإن تعذر الرد بغير الموت رجع بالأرض وهو مودعه أن يقوم بخيل أو غير خيار ويضمن ما بينهما وإن جاء به ليرده قال له أجده كاتباً ولا خياراً فقال البائع قد سلمته إليك على هذه الصفة ولكنه نسي منك وذلك في مدة يفسى عليها فاقول قول المشتري لأن البائع مدع تسليمه على ما ذكر والمشتري منك فاقول قول النكر مع يمينه والله أعلم

باب خيار الرؤية

خيار الرؤية يمنع تمام الحكم وهو الملك فهو خيار ثبت حكمه بالشرط ولا يتوقف ولا يمنع وقوع الملك للمشتري حتى أنه لو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره وزعم الثمن (قوله) قال رحمه الله ومن اشترى ما لم يره فالباع جاز وله الخيار إذا رآه أن شاء أخذه وإن شاء رده (قوله) ثم أنه خيار لا يورث حتى أنه لو مات المشتري قبل الرؤية ليس لورثته الرد ولو قال

المشتري قبل الرؤية رضى ثم راعى له بوجه لان الخيارات مطلق للرؤية فلا يقيد قبله
 بل بوجه قبل الرؤية صحيح بوجه ولذلك لا يفسد المشتري مالم يره فهو على خياره الى ان يراه
 بمرضى او يصرف فيه تصرفا لا يمكنه رفضه كالعق والتدبير وان وكل ولا يفسد
 بوجهه الوكيل وراى امور فيه جاز ولازم الموكل يسقط خياره عند ابي حنيفة الا ان يكون
 به عيب وعندهما لا يسقط خيار الموكل برؤية وكيل البعيل واجمعوا ان رؤية الوكيل
 بالثبوت كروية الموكل يسقط خياره واجمعوا ان المشتري لو ارسل رسولا فالتخذ البعيل
 بمرضيه لم يسقط خياره بل واصل لان الرسول لا يتعلق به الطوقى وقد ارسل فى شئ فلا يفسد
 واذا قصرت المشتري فى البيع تصرفا لا يمكنه رفضه كالعق والتدبير والامتنع لاد بطلان
 خياره وكذا اذا اوجبا فيه حينا فحينه مثل ان يبعده او يوجده او يره فان قاد الى ملكه
 بعد ما بعه او وظيفه او اجرة لم يفسد خياره سواء كان فسخ التمسد بطنى لوارثا وكذا
 بخراج بعض البعيل فى بعه او فسخ او زاد او زيادة متصلة او متقطعة فاما يفسد خياره على
 ما ذكرنا فى خيار الشرطة (قوله وبعث باع مالم يره فلا خيار له) بان ورث شيئا فلم يره
 حتى يبعده فلهذا اذا باع حينا عن اما اذا باع حينا بدين ولم ير شيئا واحدا منهما فليجوز له
 من الموطن كان لكل واحد منهما ان يفسد خياره الا كل واحد منهما اشتري لغيره حتى الذى يفسد له
 قوله لو لم ينظر الى وجه الطيرة او الى ظاهر الثوب خلوبا او الى الوجه من الجارية
 او وجهه للباية واكتفيا فلا خيار له (قوله اذا كانت الصلابة لا يفسد خياره وانما النظر
 الى الوجهة فبلى ويحرم ان كان يشبهه بغيره على ما قلناه فلا خيار له من لم يكن كذلك
 كما اذا كان فى بيت علم من محروا ليعلم خياره حتى يراه ولو اشترى ثيابا كثيرة فزادى بعضها
 فلو لم ينظر الى وجهها فلا خيار له ولا بد من النظر الى ظاهر كل ثوب لان الثياب متفاوتات وانما
 النظر الى الوجهة الجارية بالوجهة المتصورة من بين آدم الوجهة فروقة كروية الجميع وكذلك
 اذا نظر الى أكثر الوجهة فهو كروية جيدة ولو نظر من بين آدم جميع الأعضاء من غير
 وجهه لم يفسد خياره باق ولو رأى وجهه لا غير بطل خياره كذا فى الثياب وانما اذا نظر الى
 وجهه الدابة واكتفيا فهو المتصور منها ومشرط بعضهم رؤية القوام والراد من الدابة
 امر من الوجه واليد والبقل ما شاء فلا يسقط خياره فيها بالنظر الى وجهها وكاملها وكفى
 الدابة مجزها ومواخرها ولو اشترى شاة قدر او النسل فلا بد من النظر الى ضرعها
 وان كانت شاة لم فلا بد من الجس حتى يعرف للزوال من العنق ولو اشترى برة حلوبا
 فابها كلها ولم يضرعها فله الخيار لان الضرع هو التصود (قوله فان رأى
 من الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها) معنى الدار وسطها وقال زفر لان رؤية
 داخل البيت وهو الشخص وطهه القوي لان العود مختلف وكلام الشيخ خرج على
 ما روى بالكوفة لان ما حلها وخارجها سواء ولو رأى ما اشتراه من وراء زجاجة
 التي رآه او كان البيع على شاة لم يفسد خياره فليس ذلك من وجهه على ما قلناه

لانه لا يراه على حقيقته وبعينه ويخالف هذا النظر الى الفرج استهزاء من وراء فم حاجف قائم
معلق بحركة الصاعقة وبواحدة لجماعه الرياح ولو كانت في وسط الماء فرأي في حياها
من شهوة وهي فيه تفتت حربة الصاعقة كما في الصلوى (قوله ويصح الاعين وهو امر امر
بازوله الخيار اذا اشترى) ولا خيار له فيما باع كالصير اذا باع مالم يره (قوله ويستطيع
خياره بان يحس البيع اذا كان يعرف بالجس او يشعه اذا كان يعرف بالشئ او يذوقه
اذا كان يعرف بالتذوق) وان كان ثوبا فلا بد من صفة طوله وصيغته ووقته مع الجس
في الخنقة لا بد من النسب والصفة وفي الادمان لا بد من النسب وفي الثمن على رؤسبه التحمل
الشجر بغير الصفة (قوله ولا يسقط خياره في الغار حتى وصف له) لان الوصف
يقوم مقام الرؤية كما في السلم وكذا الدابة والعبد والاشجار ويصح ما لا يعرف بالجس والشئ
في التذوق فانه يصف على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصف له واشتراه وكان كل
وصف له بطل خياره يعني اذا اشترى ما وصف له ثم البصر فلا خيار له ولو اشترى البصر
مالم يره ثم اعني انتقل الى الصفة ولو اشترى البصر فانتقل الى وصفه لانه قادر
على النظر والصفة فاقم الرؤية عند الفرج ولو قلنا لا يعرف الوصف لم يثبت له يسقط
خياره ولو اشترى البصر مالم يره وفيه قبل الرؤية صح فيه (قوله لم يره باع بالثمن
غير مكلف له ان يراه ان شاء ايجاز وان شاء فسخ) ولا يجوز التمسك به التمسك به فيه
هل الاجازة سواء فسخ او لم يفسخ وفيه المالك التمسك به دليل على اجازته ولو راى ولو جاز
بيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوت له اذ في اجازة بعد كتاب في شرحه في كتاب المأذون
فوله في الاجازة اذا كان المأذون عليه باقيا والتمسك به دليل على اجازته فلو كان
لا يفسخ شرط المأذون الاجازة التمسك به والتمسك به دليل على اجازته فلو كان
لا يفسخ حازر تكون الاجازة الاجازة بمنزلة الوكالة المساعدة ويكون المأذون كالحاكم
الذي يفسخ ان كان قائما وان عطل في ذلك المأذون عطلت اجازته فيجب ان يفسخ المأذون قبل ان
يعبر المالك ان يفسخ العقد وكذا لو فسخ المأذون في حقه فانه لم يفسخ المالك المأذون وقد عطله
فسخ ووجه التمسك به على المأذون فان جاز التمسك به قبل الاجازة لم يفسخ البيع ولا يجوز
اجازة ووجه قوله اذا كان المأذون عليه باقيا والتمسك به دليل على اجازته فلو كان
في هو ام عطلت اجازته لان الاصل ماؤه وحال في كل مجزئ وقال ابو حنيفة لا يفسخ
حتى يعلم فانه وقت الاجازة لان الشك يقع في وقت الاجازة لا في وقت المأذون فلو كان
من رآه لم يفسخ حتى يفسخ المأذون في كل مجزئ فلو كان المأذون في كل مجزئ فلو كان
يكون رؤية المأذون في كل مجزئ فلو كان المأذون في كل مجزئ فلو كان
لا يفسخ الصفة على المأذون قبل التمسك به لان الصفة لا يفسخ مع خيار الرؤية قبل القطع ووجه
لو كان من المأذون في كل مجزئ فلو كان المأذون في كل مجزئ فلو كان

لاية فصار الرد فيها خرج عن ملكه وفي رد مائتي تربيقي الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط بمنعان تمامها (قوله ومن مات وله خيار رؤية سقط خياره) ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط (قوله ومن رأى شيئا ثم استزاه بعد مدة فان كان على الصفقة التي رآها فلا خيار له وان وجدته متغيرا فله الخيار) فان اختلفا في التغير فالقول للبائع مع يمينه لان التغير حادث ويوجب لزوم تظاهر وهو رؤية العقود عليه الا اذا بعدت المدة فمبني على كون القول قول المشتري لان الظاهر يشهد له لان الشيء يتغير بطول الزمان ارايت جارية شابة رآها فاستزاهها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير اكان يصدق على ذلك قاله في الهداية اذا بعدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا قبل البعيد الشهر فما فوقه والقريب دون الشهر واذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اراه حال العقد ولا بعده وقال البائع بل رأيت فالقول قول المشتري مع يمينه لان البائع يدعى عليه الرؤية وهي حادثة فلا يقبل قوله الا يمينه والله اعلم

باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو عنه اصل القطرة السليمة ومناسبتة لما قبله ان خيار الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير شرط ولا يتوقف ويورث (قال رحمه الله اذا اطلع المشتري على عيب بالمبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده) يعني عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون رضى به ثم ينظر ان كان قبل القبض فلم يشتري ان رده عليه ويتضح البيع بقوله رده منه ولا يحتاج الى رضى البائع ولا الى اذنه القاضي وان كان بعد القبض لا ينضمح الا برضا او قضا (قوله وليس له ان يسكه ويأخذ النصان) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن ولان البائع لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بجملة سماها من الثمن فلا يجوز ان يخرج بعضها الا برضاه (قوله وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب) قال الجندی العيب ما نقص الثمن عند التجار واخرج السليمة عن حال الصحة والاعتدال سواء كان يورث نقصانا فاحشا من الثمن او نقصانا يسيرا بعد ان كان مما بعده اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا كان به قبل العقد او حدث بعد العقد قبل القبض فله رده يسيرا كان العيب او كثيرا (قوله والاباق عيب) يعني اباق الصغير الذي يعقل اما الذي لا يعقل فهو ضال لا يبق فلا يكون عيبا قال في الذخيرة الاباق مادون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ (قوله والبول في الرائل عيب) هذا على الوجهين ان كان صغيرا لا ينكر عليه ذلك فليس بعيب وان كان ينكر عليه فهو عيب لانه يضرب عليه مثله من الصغار قال في الذخيرة قدره بخمس شيء مما هو عليه وما دون ابن خمس لا يكون ذلك منه عيبا (قوله والسرقة عيب في الصغير

مالم يبلغ) بئى اذا كان صغيرا يعقل اما اذا كان لا يعقل بان لا يأكل وحده ولا يلبس وحده
 لا يكون عيبا وسواء كانت السرقة عشرة دراهم او اقل وقيل ما دون عشرة نحو الطين
 ونحوهما لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف بين ان يكون من المولى او غيره الا في المأكول
 فان سرقة لاجل الاكل من بيت المولى ليس بعيب ومن بيت غيره عيب فان كانت سرقتها
 لبيع لا للاكل فهو عيب من المولى وغيره (قوله فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده
 بعد البلوغ) معناه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البائع من العبد في صفه ثم حدثت عند
 المشتري في صفه رده لانه حين ذلك العيب وان حدثت عند المشتري بعد بلوغه لم يرد
 لانه غيره لان البول من الصغير لضعف المثانة وبعد الكبر لداء في الباطن والاباق في الصغير
 لحب العيب وفي الكبير نجس في القلب والسرقة لقلة المبالاة وهما بعد البلوغ نجس
 في الباطن فكان الثاني غير الاول وسواء في ذلك الجارية والغلام يانه اذا وجد ذلك
 منهما في حال الصغر ثم وجد منهما في جلة الكبر عند المشتري فله ردهما وان وجد عند
 المشتري بعد البلوغ ليس له ان يردهما لان الذي كان عند البائع في حالة الصغر زال بالبلوغ
 وما وجد عند المشتري بعد البلوغ عيب حادث وان وجد ذلك منهما عند الادراك عند
 البائع ثم وجد ذلك عند المشتري فله ردهما فان لم يوجد ذلك عند المشتري فليس له ان يرد
 بالعيب الموجود عند البائع وقوله حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا بال وهو بالغ في يد
 البائع ثم باعه وماودة في يد المشتري فله رده لان العيب واحد والجنون في الصغير عيب
 ابدى فاذا جن في الصغر في يد البائع ثم ماودة في يد المشتري في الصغر او الكبر رده لانه حين
 الاول اذ السبب في الحالين متحد (قوله والجهر والذفر عيب في الجارية وليس بعيب
 في الغلام) لان المقصود في الجارية الافتراس وهما يخلان به والمقصود من العبد الاستخدام
 فلا يخلان به (قوله الا ان يكون من الداء) الداء عيب وهو ان يكون بحيث ينفضه من قربان
 سيده ثم الجهر في الجارية عيب سواء كان قاحشا او غير قاحش من داء او غير داء وفي الغلام
 ان كان من داء فكذلك وان لم يكن من داء ان كان قاحشا فهو عيب والا فلا والقاحش مالم
 يكن في الناس مثله (قوله والزنا وولد الزنا عيب في الجارية) لانه يخل بالمقصود منها
 وهو الاستيلاء (قوله وليس بعيب في الغلام) لانه لا يخل بالمقصود منه وهو الاستخدام
 الا ان يكون الزنا عادة له بان زنا اكثر من اثنين لان اتباع النساء محل بالخدمة ولان كون
 الجارية من الزنا يعبر به ولده منها والحبل عيب في بنت آدم وليس بعيب في البهائم لان
 الجارية زاد لوطئ او للتزويج والحبل يمنع من ذلك واما البهائم فهو زيادة فيها وليس
 بعيب وارتفاع الحبلض في الجارية البالغة عيب وهي التي بلغت سبع عشرة سنة لانها لا تلد
 معه وكذا اذا كانت مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء والسعال
 القديم عيب لانه مرض بخلاف الزكام فانه ليس بعيب والجنون والبرص عيب وكذلك العما
 والعمور والحول لانها تنقص الثمن والصمم والخرس والاصم الزليخة والناقصة والقروح

والامراض عيوب والادر وهو انتفاخ الاشين والذين والخصى عيوب واذا اشترى عبدا
على انه خصى فوجده فلا خيار له وترك الصلاة والنجمة والكذب عيب في العبد والامه
وقلة الاكل عيب في البهائم وليس بعب في بني آدم والتخثيت في غلام عيب (قوله واذا
حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالنقصان ويرد البيع)
لان في الرد اضرار بالبائع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود حيا وصورة الرجوع
بالنقصان ان يقوم المبيع وليس به العيب القديم ويقوم به ذلك فلينظر الى ما نقص من
قيته لاجل العيب وينسب من القيمة السليمة فان كانت النسبة العشر رجع بعشر الثمن
وان كانت النصف فنصفه ياته اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم وقيته مائة درهم واطلع
على عيب ينقصه عشرة دراهم وقد حدث به عيب آخر فانه يرجع على البائع بعشر
الثلث وذلك درهم وان كان ينقص من قيمته عشرين رجع بخمس الثمن وهو درهمان ولو
اشترى بمائتين وقيته مائة وينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن
وذلك عشرون ولو كان العيب ينقصه عشرين رجع بخمس الثمن وذلك اربعون (قوله
الا ان يرضى البائع ان يأخذه منه بعبه فله ذلك) لانه رضى باسقاط حقه والتزام
الضرر فان رضى البائع بذلك واراد المشتري حبس المبيع والرجوع بحصة العيب ليس له
ذلك بل ان شاء المشتري امسكه ولا يرجع بحصة العيب وان شاء رده (قوله وان قطع
الثوب وخاطه قميصا او صبغه اولت السويقي يعني ثم اطلع على عيب رجع بقصاصة
وليس للبائع ان يأخذه) لانه احصى فيه زيادة يغفل عنها المالك لم يكن له ان يأخذ منها
واذا تعذر الرجوع وجب الارش وقوله او حثمته يعني اخر فان صبغه اسود فكذا
عندهما لان السواد عندهما زيادة وعند ابي حنيفة نقصان وان قطعه ولم يخطه ثم اطلع
على عيب خصص فيه وهو عالم بالعيب فلا رجوع له بنقصان العيب لان من جهة البائع
ان يقول لو لم يخطه ورددته ناقصا كنت اقبله بخلاف الاول لانه لم يكن له اخذه ولم
ياع المشتري الثوب بعد ما قطعه وخاطه قميصا او صبغه ثم اطلع على عيب رجع بالارش
وان قطعه ولم يخطه ثم اطلع على عيب فباعه في هذه الحالة قبل ان يخطه لم يرجع بالارش
لان للبائع ان يقول انا قبضه ناقصا (قوله ومن اشترى عبدا فاعتقه او مات ثم اطلع على
عيب رجع بقصاصة) وكذا اذا دبره او استولد الامة والمراد اذا اعتقه بجنا اما اذا اعتقه
على مال او كاتبه فادى بدل الكتابة وعق ثم اطلع على عيب لم يرجع بقصاصة اما الموت
فلان الملك يتى به والامتناع حكمي لا بفعله فلا يمنع الرجوع بالارش واما الاعتاق فالقياس
فيه ان لا يرجع بالارش لان الامتناع بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان العتق
انها للملك فصار كالموت واما اذا اعتقه على مال لم يرجع بشئ لانه حبس بدله وحبس
البديل كحبس المبدل ولو اشترى دارا فبناها مسجدا ثم اطلع على عيب لم يرجع بارشها
(قوله فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشئ في قول ابي حنيفة) قيد

بقوله فأكله اذ لو باعه او وهبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشئ اجابا وتخصيص المشتري
 بالقتل احترازاً عما اذا قتله غيره فان قتله موجب للقيع واخذ القيمة من القاتل بمنزلة بيعه
 منه فلم يرجع بالتقصان اجابا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بتقصانه) قال في النهاية
 والقنوي على قولهما واخلاف انما هو في الاكل لا غير اما في القتل فلا خلاف انه لا يرجع
 بشئ الا في رواية عن ابي يوسف لابي حنيفة انه اشترى الدابة ففعل مضمون منه في البيع فصار
 كالمو باعه او قتله ولهما ان الاكل تصرف من المشتري في البيع فاشبه الاحتياق فان اكل
 بعض الطعام لم يرد الباقي ولم يرجع بالارض فيما اكل ولا فما بقي عند ابي حنيفة لان
 الطعام كالشئ الواحد واختلفت الرواية عنهما فروى عنهما انه يرد ما بقي ويرجع بالارض
 ما اكل وروى عنهما انه لا يرد ما بقي ويرجع بالارض الجميع ولو اشترى دابة ففعل مضمون
 فوجده مرا قال ابو جعفر انه ان يرد الباقي بحصته من الثمن ويرجع بتقصان ما خبزه وهو
 قول محمد وقال ابو البيث وبه نأخذ كذا في البايع فان باع بعض الطعام ثم علم بالعيب لم
 يرجع بالارض ماباع ولا بالارض ما بقي عندهما لانه تعذر الرد بالبيع وهو فعل مضمون واختلفت
 الرواية عن ابي يوسف فروى هشام عنه انه يرد ما بقي ولا يرجع بالارض ماباع وروى ابن سحابة
 عنه انه لا يرد الباقي ولا يرجع بالارض وهو الاصح عنه ولو اشترى جارية فوطئها ثم
 اطلع على عيب فليس له ردها الا ان يرضى الهائم سواء كانت بكر او نكحها او طينها
 لم ينقصها واذا اشترى الدابة وجب التقصان (قوله ومن باع عبداً فجاءه المشتري ثم رده عليه
 بعيب فان قبله بقضاء قاض فله ان يردّه على البايع الاول) لانه لم يسمع من الاصل فجعل البيع
 كان لم يكن (قوله فان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يردّه) لانه بيع جديد في حق
 ثالث اذ كان فضفا في حقهما والاول ثالثهما ولانه دخل في ملكه برضاه (قوله ومن
 اشترى عبداً وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يردّه بعيب وان لم يسم العيوب
 ولم يبعدها) ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض وما يعلم به البايع
 وما لم يعلم به وما وقف المشتري عليه وما لم يقف عند ابي يوسف وقال محمد لا يدخل
 الحادث لان البراءة يتناول الثابت فعلى هذا اذا اشترى عبداً وشرط البراءة من كل
 عيب فلم يقبضه المشتري حتى اعور عند البايع فان ابا يوسف قال يلزم المشتري والبراءة
 واقعة عليه وقال محمد لا يبرأ منه وله ان يردّه لانه ابراء من حق لم يجب وان قال البايع
 على اني بريء من كل عيب به لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض اجابا لانه لم يسم البراءة
 وانما خصها بالموجود دون غيره قال في البايع هذه المسئلة على وجهين اما ان يقول من كل
 عيب ولم يقل به ففي الاول يبرأ من كل عيب به عند العقد وما يحدث قبل التسليم عندهما
 وقال محمد لا يبرأ من الحادث بعد العقد وفي الثاني لا يبرأ من الحادث بعد العقد قبل القبض
 اجابا ولو قال على اني بريء من كل داء فند ابي حنيفة الداء ما كان في الجوف من الطعام

او فساد حيض وما سواه يسمى مرضا وقال ابو يوسف يتناول الكل ولو قال من كل غائبة
فالغائبة للمرقة والابق والتجور والله اعلم

باب البيع الفاسد

اعلم ان البيع على اربعة اوجه بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الاجازة
فالجائز يوقع الملك بمجرد العقد اذا كان خاليا عن شرط الخيار والفاسد لا يوقع الملك بمجرد
العقد ما لم يتصل به القبض باذن البائع والباطل لا يوقعه وان قبض بالاذن والموقوف
لا يوقعه وان قبض الا باجازة مالكة وانما لقب الباب بالفاسد دون الباطل مع انه ابتداء
بالباطل بقوله كالبيع بالميتة والدم لان الفاسد اعم من الباطل لان الفاسد موجود في الباطل
و الفاسد بخلاف الباطل فانه ليس بموجود في الفاسد لان الادنى يوجد في الاعلى لاهل
العكس اذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسد ادنى الحرمتين فكان موجودا
في الصورتين (قال رحمه الله اذا كان احد العوضين محرما او كلاهما محرما فالبيع فاسد)
اي باطل (كالبيع بالميتة او بالدم او بالخنزير او بالخنزير وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر)
هذه فصول جمعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالحر لانعدام ركن
البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند احد والبيع بالخنزير والخنزير
فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض كذا في الهداية
والباطل لا يفيد ملك التصرف وان هلك في يد المشتري يكون امانة عند بعض المشايخ
يعنى ان الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالاذن حتى لو كان عبدا فاقضه لا يفتق
وعند البعض يكون مضمونا فالاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع الميتة والدم
والخنزير باطل لانها ليست اموالا فلا تكون محلا للبيع وكذا ما ذبح المحرم من الصيد
وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد لان ذبحه ميتة واما بيع الخمر والخنزير ان كان
بالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان بغير الدراهم والدنانير فالبيع فاسد حتى يملك
ما يبا بهما وان كان لا يملك غير الخمر والخنزير قوله وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر
يعنى انه باطل لانه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليمه (قوله وبيع ام الولد
والمدبر والمكاتب فاسد) معناه باطل والمراد بالمدبر المطلق قال في الهداية ولو رضى
المكاتب بالبيع فيه روايتان والاظهر الجواز يعنى اذا بيع برضاه اما اذا بيع بغير رضاه
ثم اجاز فان العقد لا يجوز رواية واحدة والفرق انه اذا بيع برضاه تضمن رضاه فصح
الكتابة سابقا على العقد فوجد شرط صحة العقد اما اذا جاز بعد العقد لم يتضمن رضاه
فصح الكتابة قبل العقد فلم يصح العقد وكذا الذي اعتق بعضه لا يصح بيع باقيه وكذا
ولد ام الولد لا يجوز بيعه وكذا ولد المدبرة لانه مدبر وكذا ولد المكاتب لانه داخل
في كتابة امه فان ماتت ام الولد او المدبرة في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة

وعندهما عليه فيمتها وقبة المدر ثلثا فيمتها فضا على الاصح وعليه الفتوى وقبة ام الولد
 ثلث فيمتها فضا لان البيع والاستسعاء قد اتفعا عنها وبني ملك الاتفاق (قوله ولا يجوز
 بيع السمك في الماء ولا بيع الطير في الهوى) اعلم انه اذا باع سمكا في حوض ان كان
 لم يأخذه قط لا يجوز بيعه لانه باع مالا يملك وان اخذه ثم ارسله جاز البيع ان كان يقدر
 على اخذه من غير صيد وللمشتري خيار الرؤية وان كان لا يملك اخذه الا بحيلة واصطياد
 لا يجوز البيع اذا قدر على التسليم وهذا قول العراقيين اما عند اهل بلخ فلا يجوز
 وان قدر على التسليم واما بيع الطير في الهوى فلانه غير مملوك قبل الاخذ وان ارسل
 من يده فغير مقدور التسليم ولو باع طائرا يذهب ويحيى فالظاهر انه لا يجوز وفي قاضي خان
 ان كان راجعا يعود الى بيته ويقدر على اخذه من غير تكلف جاز والا فلا واما بيع الآبق
 ان كان المشتري يقدر على اخذه او كان عنده في منزله جاز وان كان لا يقدر على اخذه
 الا بخصومة عند الحاكم لا يجوز بيعه وفي الكرخي بيعه فاسد لان البائع لا يقدر على تسليمه
 فحب القيد فهو كالطير في الهوى وفي الجندی انما لا يجوز بيعه على حال اباؤه لعدم القدرة
 على تسليمه فان ظهر وسله جاز واليهما اشنع اما البائع عن التسليم او المشتري عن القبض
 اجبر على ذلك ولا يحتاج الى بيع جديد وقال اهل بلخ يحتاج الى بيع جديد (قوله
 ولا يجوز بيع الحمل ولا التاج) التاج ما تنمله الجنين ثم بيع الحمل لا يجوز دون امه
 ولا الام دونه لان الحمل لا يدري اموجود هو ام معدوم فهو باعه وولده قبل الافراق
 وسله لا يجوز (قوله ولا بيع البن في الضرع) لانه ضرر فساد انتفاخ وربما ازداد
 فيضط المبيع منه بغيره (قوله ولا الصوف على ظهر الثمن) لان موضع القطع عنه خير
 متعين فيقع التنازع في موضع القطع فاذا ثبت ان بيع البن في الضرع والصوف على الظهر
 لا يجوز فلو سلم ذلك البائع بعد القيد لا يجوز فيها جعلا ولا بقلب معها وكذا لا يجوز
 بيع اللؤلؤ في الصدف ولو اشترى دجاجة فوجد في بطنها لؤلؤة فهي للبائع ولو ان شاة
 مذبوحة لم تسلم باع كرشها جاز ويكون اخراجه على البائع ويكون المشتري بالخيار اذا
 رآه كذا في العيون (قوله وذراع من ثوب وجدع من سقف) لانه لا يمكن التسليم الا بضرب
 فلو قطع البائع الذراع او قطع الجذع قبل ان يضع المشتري يعود معها لروال القصد
 بخلاف ما اذا باع الثوب في التمر والبرز في البطيخ حيث لا يقلب معها وان شقها واخرج
 المبيع لان في وجودهما احتمالا اما الجذع عين موجودة وبخلاف الصوف فانه لا يقلب
 معها بالتسليم ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون تسليمه بالتف او بالجز فالتف لا يجوز لان
 فيه ضررا على الحيوان وبالجز لا يمكن استيفاؤه وقد بقي منه شيء فيحتاج الى تعهده فيه ضرر
 بالحيوان (قوله وضربة القاص) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه
 مجهول وفيه ضرر لانه لا يدري يحصل له شيء ام لا وصورته ان يبايعه على ان يضرب
 له ضربة في الماء بالشبكة فاخرج فيها من الصيد فهو له بكذا فهذا لا يجوز لما ذكرنا والقاص

صباد البعر والقانص صباد البر (قوله ولا يجوز بيع الزبانة وهو بيع الثمر على رؤس
التل بخرصه تمرا) الزبانة المدافعة من الزين وهو الدفع وسمى هذا بهذا لأنه يؤدي
الى النزاع والدفع وقوله رهو بيع الثمر بثلاث نقط من فوق وقوله بخرصه تمرا بشططين
لان ما على رؤس التل لا يسمى تمرا بل يسمى رطبا وبراواتما يسمى تمرا اذا كان مجنودا
بعد الجفاف واتما لا يجوز هذا البيع لتهيب عليه السلام عن الزبانة والمخالفة فالزبانة
ما ذكرناه والمخالفة بيع الخطئة في سبلها بخنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلا بمكيل
من جنسه بطريق انحرص فلا يجوز لشبهة الربا والشبهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة في
التصريح وكذلك الغيب بالزيب على هذا (قوله ولا يجوز البيع بالقاء الجمر والملاسة
والتابفة) هذه يوع كانت في الجاهلية وقد نهى الشارع عنها اما البيع بالقاء الجمر ويسمى
بيع الحصة فكان الرجلان يتساومان في السلعة فاذا وضع الطالب عليها جرا او حصاة
ثم البيع وان لم يرض صاحبها واما بيع الملاسة فكانا يتزاوضان على السلعة فاذا لمساها
المشتري كان ذلك ابتاعا لها رضى مالكها او لم يرض واما التابفة فكانا يتزاوضان على
السلعة فان احب مالهما ان يلزم المشتري البيع بهذا السلعة اليه فيلزمه البيع رضى او لم
يرض (قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) ولا بيع ثوب من ثلثة اذ لو كان البيع
مجهول وكذا بيع عبد من عبيد او من ثلثة اعبد وكذا في الاشياء المتفاوتة كالابل والبقر
والغنم والخفاف والنعال وما اشبه ذلك (قوله ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري
او يدره او يكتبه او امة على ان يستولدها المشتري فالبيع فاسد) لان هذا بيع وشرط
وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ثم هذا على ثلثة اوجه في وجه البيع
والشرط كلاهما جائز ان وفى وجه كلاهما فاسدان وفى وجه البيع جائز والشرط باطل
فالاول ان يكون الشرط مما يرجع الى بيان صفة الثمن او المبيع فصفة الثمن ان يبيع عبده
بالف على انها نقد بيت المال او مؤجلة واما صفة المبيع فهو ان يبيع جارية على انها
طباخة او خبازة او بكر او ثيب او عبدا على انه كاتب لان هذه شروط يقتضيها العقد
واما الوجه الذي كلاهما فاسدان فهو ان يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
لاحد المتعاقدين او للفقود عليه وهو من اهل الخصومة وليس للناس فيه تعامل نحو ان
يشترى ثوبا بشرط الخياطة او خنطة بشرط الحمل الى منزله او ثمرة بشرط الجذاذ على
البائع او رتبة بشرط الجزاز فالبيع فاسد لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
للمشتري وكذا اذا كان الشرط فيه منفعة للبائع مثل ان يشتري دارا بشرط ان يسكنها
البائع شهرا او ارضا بشرط ان يزرعها البائع سنة او دابة بشرط ان يركبها او ثوبا بشرط
ان يلبسه شهرا او بشرط ان يفرضه المشتري دراهم وكذا اذا كان في الشرط منفعة
للفقود عليه وهو من اهل الخصومة نحو ان يبيع عبدا بشرط العتق فالبيع فاسد فاذا
قبضه واعتقه وجب عليه المسمى عند ابي حنيفة استحسانا وعندهما عليه القيمة لانه بيع

فاسد كالبيع بشرط التدبير ولا ي حنيفة انه يشهد على القصاد ثم ينقلب الى الجواز بالعق
 واما الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل فهو ان يبيع طعاما على ان يأكله المشتري
 او دابة على ان لا يبيعها فالباع جاز والشرط باطل لان هذا شرط لا منفعة فيه ولو شرط
 المضرة مثل ان يبيع قويا على ان يحرقه او جارية على ان لا يطيأها او دارا على ان يهدمها
 فبطل البيع فاسد وقال محمد البيع جاز والشرط باطل ولو باع جارية بشرط
 ان يطيأها فالباع جاز اجماعا لان هذا شرط يقتضيه العقد قال الجعدي وعن ابي حنيفة
 انه اذا اشتراها على ان يطيأها او لا يطيأها فالباع فاسد فيها وعند محمد جاز فيها وابو
 يوسف فرق بينهما فقال اذا باعها بشرط الوطئ يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وبشرط
 ان لا يطيأها فاسد (قوله وكذلك لو باع عبدا على ان يستخدمه البنائع شرا او دارا
 على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري ذواهم او على ان يهدي له هدية) فالباع فاسد
 لانه شرط لا يقتضيه العقد وقد منعه لاحد المتعاقدين ولانه لو كان الخدمة والنسكن
 يقابلها شيء من الثمن تكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلها شيء يكون اعادة وقد نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفتين في صفقة ونهى عن بيع وشرط وعن شرطين
 في بيع وعن بيع وسلف وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع مالم يس عند
 الانسان اما بيع وشرط فهو ان يبيع وبشرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهيه
 عن شرطين في بيع فهو ان يبيع عبدا بالف الى سنة وبالف وبمسائة الى سنتين ولم
 يثبت العقد على احد هما او يقول على ان اعطيني الثمن حالا بفالف والى اخره الى
 شهر فبالتين او ابيعك بغير حنطة او بغير زرع شعير فهذا لا يجوز لان الثمن مجهول
 عند العقد ولا يدري البائع اى الثمن يلزم المشتري واما صفتان في صفقة ان يقول
 ابيعك هذا العبد بالف على ان يبيعني هذا القرس بالف وقيل هو ان يبيع قويا بشرط
 الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله قد جعل المشتري الثمن بدلا لعين والعمل
 فاحدى العين يكون بيعا وما حادى العمل فهو اجارة قد جمع صفتين في صفقة واما
 نهيه عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط القرض او الهبة واما ربح مالم يضمن فهو
 ان يشتري عبدا فتوهب له هبة قبل القبض او اكنسب كسبا قبل القبض من جنس
 الثمن او من خلافه يقبض العبد مع هذا الزوائد لا يطيب له الزوائد لانه ربح مالم
 يضمن واما نهيه عن بيع مالم يقبض يعنى في المتعاقبات واما نهيه عن بيع مالم يس عند
 فهو ان يبيع مالم يس في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لا يجوز الا في السلم فانه
 رخص فيه (قوله ومن باع عبدا على ان لا يسلها الا الى رأس الشهر فالباع فاسد)
 لانه لا فائدة للبائع في تأجيل البيع وفيه شرط نفي التسليم المستحق بالعقد (قوله ومن
 باع جارية الا حلقها فالباع فاسد) الاستثناء لما في البطون على ثلاثة مراتب في وجه
 العقد فاسد والاستثناء فاسد وفي وجه العقد جاز والاستثناء فاسد وفي وجه كلاهما جاز ان

لما انى كلاهما فاسدان فهو البيع والاجارة والكتابة والرهن لان هذه العقود
يطلبها الشروط القاسدة واستثناء ما في البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذى يجوز العقد
فيه ويطلب الاستثناء فالبينة والصدقة والتكاج والخلع والصلح من دم العمد لان هذه
العقود لا يطلبها الشروط القاسدة فيصح العقد ويطلب الاستثناء ويدخل في العقد الام
والولد جيفا وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثناء ما في بطنها صح العتق ولم يصح
الاستثناء يعنى انها تعتق هي وولدها واما الوجه الذى كلاهما جائز ان فالوصية اذا
اوصى لرجل بحارية واستثنى ما في بطنها فانه يصح الاستثناء وتكون الجارية موصى له
وما في بطنها مورثة (قوله ومن اشترى ثوبا على ان يقطع البائع ويخطه قيصا او قباد
او ثلا على ان يحدوها او يشركها فالباع فاسد) معنى يحدوها يقطعها من الجلد ويمسها
لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد هما (قوله والبيع الى التبروز
والمهرجان وصوم النصارى وقطر اليهود اذالم يعرف المتبايعان ذلك فاسد) التبروز اول
يوم من الصيف وهو اول يوم تهل الشمس فيه الحمل والمهرجان اول يوم من الشتاء
وهو اول يوم تهل فيه الشمس الميزان فان قبل لم خصص الصوم بالنصارى والقطر
باليهود قبل لان صوم النصارى غير معلوم وقطرهم معلوم واليهود بعكسه (قوله
ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطاف وقنوم الحاج) لان هذه آجال تقدم
وتأخر قصير مجهولة ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة محتملة في الكفالة
وهذه الجهالة يسيرة يمكن استدراكها بازالة جهالتها ثم الجهالة اليسيرة هي ما كان
الاختلاف فيها في التقدم والتأخر اما اذا اختلف وجودها كهبوب الرياح كانت فاحشة
ولان الكفالة تحتمل الجهالة في اصل الدين بان يكفل بآداب على فلان اى وجب ففى
الوصف اول بخلاف البيع فانه لا يحتمل الجهالة في اصل الثمن فكذا في وصفه وان باع
مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تأجيل الدين وهذه الجهالة فيه محتملة
بمنزلة الكفالة ولا كانت اشراطه في اصل العقد لانه يطل بالشروط القاسدة (قوله
فان تراضيا باسقاط الاجل قبل ان يأخذ الناس في الحصاد والدياس والقطاف وقنوم
الحاج جاز) وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا يثلب جازا ولنا ان القاسد لمنازعة
وقد ارتفعت قبل تفرده وهذه الجهالة في شرط زائد لافى صلب العقد فيمكن اسقاطه
(قوله واذا قبض المشتري المبيع في البيع القاسد باذن البائع وفي العقد هو ضمان كل واحد
منهما مال ملك المبيع وزمته قيمته) يعنى اذا كان العوض بماله قيمة قال ابن سماعة من
محمد اذا قال ابيعك بما ترى ابل في ارضك او بما تشرب من ماء برك انه يملك المبيع بالقبض
لانه سما في مقابلته مالا الا ترى انه لو قطع الخشيش او استاء الماء في اياه جاز بعه فاشتمل العقد
على موضعين قال ابو يوسف وكذا اذا باعه وسكت عن الثمن لان البيع يقتضى العوض فاذا
سكت عنه ثبتت القيمة وهي مال وليس كذلك اذا قال ابيعك بغير ثمن لانه نفى العوض والبيع

بغير عوض ليس بيع (قوله ملك المبيع) قال بعضهم المشتري لا يملك العين لكن يملك التصرف وهو قول اهل العراق وقال مشايخ بلح يملك العين والمختار ما ذكره مشايخ بلح لان محمدا نص على انه يملك الرقبة يدل على ان المشتري اذا اعتقه ثبت الولاية منه دون البائع ولو باعه المشتري فاثبت له وعليه القيمة لباعه واذا كان المشتري دارا فبيعت دار الى جنبها ثبتت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البائع لم يعتق وان فسخ البيع بعد ذلك ورد عليه العبد وهذا يدل على ان المشتري قد ملك العين ووجه قول العراقيين ان المشتري لو كان طعاما لا يحل اكله ولو كانت جارية لا يحل وطئها ولو استبرأها بحمضه ولو كانت دارا لا يجب فيها شفعة للشفيع قال الخجندی ولا حجة لاهل العراق فيما ذكروه لان الحل والحرمة ليسا من الملك في شيء الا ترى ان ربح مالم يضمن مملوك لمن استأده ومع ذلك لا يحل له الا ترى ان من ملك جارية وهي اخته من الرضاخة وبينهما مصاهرة فانه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما لم تجب الشفعة للشفيع لان حق البائع لم ينقطع عنها والشفعة انما تجب بانقطاع حق البائع لاثبت ملك المشتري الا ترى ان من اقر ببيع داره يجب الشفعة فيها وان كان المشتري جاحدا ومن فواته قوله ملك المبيع انه لو سرقه البائع من المشتري بعد القبض قطع (قوله وزمته فبجده) يعني يوم القبض هذا اذا كان من ذوات القيم اما اذا كان من ذوات الامثال يلزمه مثله لانه مضمون بنفسه فشابه النصب والقول في القيمة والمثل قول المشتري مع يمينه لانه هو الذي يلزمه الضمان واليمين بينة البائع لانها ثبتت الزيادة وقوله باذن البائع هذا اذا كان قبل قبض البائع الثمن اما اذا قبض الثمن فلا حاجة الى الاذن (قوله ولكل واحد من المتعاقدين فسخه) هذا اذا لم يزد المبيع اما اذا ازداد وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ مثل الصبغ والخياطة ولت السويق بالسمن او جارية علفت منه او قطنا فزله وان كانت منفصلة متولدة منه لا يقطع حق الفسخ وكذا متصلة متولدة منه كالولد والعرق والارض ولو هلكت هذه الزوائد في يد المشتري لاضمان عليه وان استهلكها ضمن فان هلك المبيع والزوائد قائمة فلبائع ان يسرد الزوائد ويأخذ من المشتري قيمة المبيع يوم القبض وان كانت الزيادة منفصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة فلبائع ان يسرد المبيع مع الزيادة ولا يطيب له ويتصدق بها وان هلكت في يد المشتري لاضمان عليه وان استهلكها لم يضمنها ايضا عند ابي حنيفة وعندهما يضمنها وان استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده تقرر عليه ضمان المبيع والزوائد له لتقرر ضمان الاصل واما اذا انتقص المبيع في يد المشتري ان كان باقاة سماوية فلبائع ان يأخذ المبيع مع ارض النقصان لان المبيع صار مضمونا عليه بالقبض بجميع اجزائه وكذا اذا كان النقصان بفعل المشتري او بفعل المبيع وان كان بفعل البائع صار مستردا وبطل عن المشتري الضمان اذا هلك في يده ولم يوجد منه حبس عن البائع (قوله وان باعه المشتري فذبحه) يعني انه لا يضمن لانه قد ملكه ملك التصرف فيه

وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني ونقض الاول بحق الشرع وحق العبد
 مقدم على حق الشرع لحاجته اليه وان اجره المشتري صحت الاجارة غير ان البايع ان
 يظلمها ويسترد البيع لان الاجارة تقسخ بالاعذار وفساد البيع صار عذرا في فسح الاجارة
 ولو كان البيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك لا يمنع الفسخ والنكاح على حاله لا يفسخ لان
 النكاح عقد على النافع فلا يمنع الفسخ كالاجارة الا ان النكاح بما لا يفسخ بالاعذار فيبقى بحاله
 لان المشتري عقده وهو على ملكه ولو اوصى بالعبد ومات سقط الفسخ لان البيع انتقل من
 ملكه الى ملك الموصى له وهو ملك مبتدأ فصار كما لو باعه ولو ورث المبيع من المشتري لم
 يسقط الفسخ لان الوارث يقوم مقام المورث ولهذا ثبت له الفسخ بالعيب وكذا يفسخ عليه
 لاجل الفساد ولو وهب المشتري العبد او الثوب سقط حق الفسخ لانه خرج عن ملكه
 وتعلق به حق الغير فعذر الفسخ كما لو باعه فان رجع في الهبة اورد عليه المبيع يعيب بقضاء
 قاض كان للبايع ان يسترد المبيع لانه اذا رجع في الهبة انقسخ العقد من اصله وكذا اذا
 قضى عليه القاضي لاجل العيب انقسخ البيع من اصله وصار كأن لم يكن ولو اشترى جارية
 شراء فاسدا وقبضها وباعها وبيع فيها تصدق بالبيع فان اشترى بثمنها شيئا اخر فرج فيه
 طاب له البيع وكذا اذا ادعى على رجل مالا وقضاء اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه له
 شيء وقد ربح المدعي في الدراهم يطيب له البيع كذا في الهداية (قوله ومن جمع بين
 حر وعبد او شاء ذكبة ومبنة بطل البيع فبهما جعيا) وهذا عند ابي حنيفة سواء سمي
 لكل واحد منهما ثمننا على حدة او لم يسم لان الصفقة تضمنت صحبتهما فاسدا والفساد
 في نفس العقد فوجب ان يبطل في الجمع كما لو اشترى ثمن واحد وقال ابو يوسف ومحمد
 اذا سمي لكل واحد منهما ثمننا جاز في العبد والركية وبطل في الحر والمبنة وان لم يسم لكل
 واحد منهما ثمننا فكما قال ابو حنيفة (قوله وان جمع بين عبد ومدبر وبين عبده وعبد
 غيره صح في العبد بمحضته من الثمن) وبطل في الاخر وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال
 زفر يفسر فيها اذا جمع بين عبد ومدبر لان بيع المدبر لا يجوز فصار كالحر ولنا ان المدبر
 يدخل تحت العقد وتلحقه الاجارة لو حكم حاكم يجوز له والمكاتب وام الولد مثل المدبر
 اذا ضم العبد الى الثمن واذا باع عبيد فأت أحدهما قبل التسليم او استحقق او وجد مدبرا
 او مكاتبيا صح البيع في الباقي بمحضته من الثمن (قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن النجس وعن السوم على سوم اخيه) والنجس بقصتين وروى بالسكون ايضا
 وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكنه يحمل الراغب على ان يزيد في الثمن
 وهذا النهي محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته او اكثر فلا بأس ان يزيد في ثمنه
 الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم
 الرجلان في السلعة ويضمن كل واحد منهما على ماسماه من الثمن ولم يبق الا العقد
 فعارضه شخص آخر فاشترى اما اذا كان قلب البايع غير مستقر بما سمي من الثمن ولم ينجح

إليه ولم يرض به فلا بأس بذلك لان هذا بيع من يزيد (قوله وعن تلقى الجلب وبيع
 الحاضر للبادي) وصورة تلقى الجلب ان الرجل من اهل المصر اذا سمع بمجنى قافلة
 معهم طعام واهل المصر في قحط وغلاء فخرج يتلقاهم ويشترى منهم جميع طعامهم
 ويدخل به المصر ويبعد على ما يريد من الثمن ولو زكهم حتى دخلوا باعوا على
 اهل المصر متفرقا توسع اهل المصر بذلك واما اذا كان اهل المصر لا ينضرون
 بذلك فانه لا يكره وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشترى
 منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون بسعر اهل المصر فاشترى جاز في الحكم
 ولكنه مكروه لانه غرمه سواء تضرر به اهل المصر او لا واما بيع الحاضر للبادي فهو انه
 اذا وصل الجالب بالطعام لقيه الحاضر وقال لهسلم الى طعامك لا توثق لك في بيعه فينوفر
 عليك منه وقيل معناه وبيع الحاضر من البادي وهو ان الرجل من اهل المصر اذا كان له
 طعام وحلف واهل المصر في قحط وهو لا يبيعهم من اهل المصر ولكنه يبيع من اهل البادية
 فمن غال فهذا مكروه واما اذا كان اهل المصر في سعة ولا ينضرون بذلك فلا بأس به
 (قوله والبيع عند اذان الجمعة) يعني الاذان الاول بعد الزوال (قوله وكل ذلك
 مكروه) اي المذكور من قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبض الى هنا
 (قوله ولا يفسد به البيع) حتى انه يجب الثمن دون القيمة وثبت به الملك قبل القبض
 (قوله ومن ملك يملو كين صغيرين احدهما ذورحم محرم من الاخر لم يفرق بينهما)
 وكذلك لو كان احدهما كبيرا والاخر صغيرا لم يفرق بينهما الى ان يبلغ الفلام ونحبض
 الجارية وانما ذكر لفظ ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة والشراء والارث والوصية
 وغير ذلك ولان الصغير يستأنس بالصغير والكبير يتعاهد فكان في بيع احدهما قطع
 الاستئناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحلة على صغار ثم المنع من حصول القرابة المحرمة
 لنتكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى
 جاز التفريق بينهما وكما يكره من التفريق في البيع فكذا يكره في الصقة في الميراث والفتاوى
 ولو اجتمع في ملكه صغير وكبير وكل واحد منهما ذورحم محرم من الصغير ان كانت
 قرابة احدهما اقرب الى الصغير من الآخر نحو ان يكون احدهما ابما والاخر جده او احدهما
 اما والاخر جدة او احدهما اخا لاب وام والاخر اخا لاب او لام فلا بأس ان يبيع الاهد
 منهما او يبيع الصغير مع الاقرب واما اذا كانت قرابتهما الى الصغير سواء نحو ان يكون كلاهما
 اخوين لاب وام او كلاهما اخوين لاب او كلاهما اخوين لام او عمن او خالين فالتباس
 ان لا يبيع احدهما لان حق كل واحد منهما سواء وفي الاستحسان لا بأس ان يبيع احد
 الكبيرين ولو كانت قرابة الكبيرين الى صغير من الجانبين وقرابتهما اليه سواء نحو ان يكون
 له اب وام او اخ لاب وام او اخ لام او خال وعم فالذي بدلي بقرابة الام فام مقام الام والذي بدلي
 بالاب كالاب واذا كان للصغير اب وام واجتمعوا في ملك واحد فليس له ان يفرق بين احد

منهم فكذا هنا وكذا اذا كان له عمه وخالة او ام اب وام ام لم يفرق بينه وبين احد منهما
(قوله فان فرق بينهما كره له ذلك وجاز البيع) ويأثم وقال ابو يوسف البيع باطل في الوالدين
وجاز في الاخوين ثم التفريق اذا كان المعنى فيهما فلا بأس مثل ان يحنى احدهما جناية
في بني آدم فلا بأس ان يدفع الجاني منهما ويمسك الآخر وان حصل فيه التفريق وكذا اذا
استهلك احدهما مالا لانسان فانه يباح فيه وان كان يؤدي الى التفريق وكذا اذا اشتراها
فوجد باحدهما عيبا فله ان يرد الميب خاصة وعن ابى يوسف يردهما جميعا او يمسكهما
جميعا ولا يرد الميب خاصة ولا بأس ان يكتب احدهما ويعتقه على مال او على غيره مال لانه
لا تفريق فيه لان المكاتب او المعتق بصير احق بنفسه فيدور حيث مادار صاحبه

باب الاقالة

الاقالة في اللغة هي الرفع وفي الشرع عبارة عن رفع العقد (قال رحمه الله الاقالة جائزة
في البيع بمثل الثمن الاول) لان العقد حقهما فيمكن ان يرفعه وخص البيع لان النكاح والطلاق
والعتاق لا يقبلها ويصح بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل مثل النكاح
لانه لا يحضرهما المساومة كالنكاح وهذا قولهما وقال محمد لا يصح الا بلفظين ماضيين
كالبيع ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للشري يعني ما اشتريت مني بكذا فقال
بعت فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع ولا يصح قبول الاقالة الا في المجلس كما في البيع
(قوله فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل) هذا اذا لم يدخله عيب اما اذا تعيب
جازت الاقالة باقل من الثمن ويكون ذلك بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن فان اقل
باكثر من الثمن فهي بالثمن لا غير (قوله وهي فسخ في حق التعاقدين بيع في حق غيرهما
في قول ابى حنيفة) في هذا تفصيل ان كانت قبل القبض فهي فسخ اجماعا وان كانت بعد
القبض فهي فسخ عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف هي بيع وقال محمد ان كانت بالثمن الاول
او باقل فهي فسخ وان كانت باكثر او يحنس آخر فهي بيع ولا خلاف بينهم انها بيع
في حق الغير سواء كانت قبل القبض او بعده وقال زفر هي فسخ في حقهما وحق الغير
لا يقال كيف تكون فسخا في حقهما يما في حق غيرهما وهي عقد واحد فنقول لا يمنع
مثل ذلك في اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض في حكم البيع في حق الغير
ولهذا يثبت فيها الشفعة وهي في معنى الهبة في حق التعاقدين من اعتبار القبض فيها
كما يعتبر في الهبة فكذا الاقالة ويقال انما جعلت فسخا في حق التعاقدين عملا بلفظ الاقالة
لان لفظها يبنى عن التصح والرفع وانما جعلت بيعا في حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة
لا بلفظها لانها في المعنى مبادلة المال بالمال بالراضى وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق
التعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بالشبهين وانما لم يعكس بان يعتبر اللفظ
في حق غيرهما والعمل بالمعنى في حقهما لان اللفظ قائم بالتعاقدين واللفظ لفظ التصح فاعتبرنا

جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما وإذا اعتبرنا لفظ التصح بهما فعين العمل
 بالمعنى في حق غيرهما للاحالة للعمل بالشبهين وقائمة قوله فسخ في حق المتعاقدين يظهر
 في خمس مسائل احديها انه يجب على البائع رد الثمن الاول وما سماه عند الاقالة بخلافه
 باطل والثانية ان الاقالة لا يطلها الشروط القاسدة ولو كانت يعاقصت والثالثة
 اذا تقابلا ولم يسترد البيع من المشتري حتى باعه منه تابعا جاز البيع ولو كانت يعا
 لكان لا يجوز ان يبعه منه قبل القبض ولو باعه من غيره لا يجوز لانها في حق غيرهما بيع
 جديد ولو كان البيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري ايضا عندهما خلافا لحمد
 والرابعة اذا وهب البائع البيع من المشتري قبل القبض والاسترداد فالبهية جائزة وصار
 البيع للمشتري بالهبة ولا تبطل الاقالة فلو كانت يعا فهو به المشتري من البائع قبله
 البائع ينسخ البيع يعني اذا وهب المشتري البيع قبل القبض للبائع قبله البائع افسخ
 البيع بينهما والخامسة لو كان كيليا او وزنيا وقد باعه مكايلا او موازنة فتقابلا واسترد
 البائع البيع من غير كيل ولا وزن صح قبضه ولو كان يعا لما صح قبضه بغير كيل
 ولا وزن بل كان يلزمه اعادتها وقائمة قوله بيع في حق غيرهما لو كان البيع عقارا فسلم
 الشفع الشفعة في اصل القدم تقابلا وعاد المبيع الى ملك البائع فطلب الشفع الشفعة
 في الاقالة فله ذلك لكونها يعا جديدا في حق غيرهما وكذا لو كان البيع صرفا فالتقاضي
 من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيحصل في حق الشرط كبيع جديد وكذا لو وهب الرجل
 شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له من آخر ثم تقابلا ليس الواهب ان يرجع
 في هبته على البائع وصار كأن البائع اشتراها في حق الواهب (قوله و هلاك الثمن
 لا يمنع صحة الاقالة و هلاك المبيع يمنع منها) لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع
 دون الثمن وقوله و هلاك المبيع يمنع منها لانه اذا هلك المبيع بقي الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا
 بقي ما لا يتعين بالعقد و هلك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلامعنى رفعه واذا تابعا عنينا
 بعين مما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقايضا ثم هلك احدهما في يد مشتريه ثم تقابلا
 فالاقالة صحيحة وعلى المشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا وبسطة الى صاحبه ويسترد
 العين منه وكذا لو تقابلا والمضود عليهما قائمان ثم هلك احدهما (قوله وان هلك
 بعض البيع جازت الاقالة في باقية لقيام البيع فيه) ولو كان البيع عبدا قطعت يده عند
 المشتري واخذ ارشها ثم تقابلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبائع من ارش اليد
 و يطيب للمشتري

❖ باب المراجعة والتولية ❖

البيع على ضررين بيع مساومة وبيع ضمان فبيع المساومة هو ما تقدم من البياعات وبيع
 الضمان ثلاثة اضرب بيع المراجعة وبيع المواضعة وبيع التولية والتولية على ضررين تولية

الكل وتولية البعض فتولية الكل تولية وتولية البعض اشتراك (قال رحمه الله المراجعة نقل مملكته بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح) اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض وقوله نقل مملكته يقبى ان يقال من العروض لانه اذا اشترى الدنانير بالدنانير او الدراهم بالدراهم لا يجوز بيع الدنانير والدراهم مراجعة وقوله بالعقد الاول من حقه ان يقال نقل مملكته من السلع بمملكته لانه لا يشترط العقد فيما ملكه الا ترى ان من غصب عبدا وآبى من يد الناصب وقضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللناصب ان يبيع العبد مراجعة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد قوله بالثمن الاول من حقه ان يقال بمقام عليه لانه لو ضم اجرة القصار والصباغ والطراز جاز وهذا اذا جمع كان اكثر من الثمن الاول (قوله وتولية نقل مملكته بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح) لما روى ابن ابي بكر رضى الله عنه اشترى بعيرين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولني احدهما قتال هولك بغير من قتال اما بغير من فلا (قوله ولا يصح المراجعة ولا التولية حتى يكون العوض بماله مثل كالكيل والموزون) لانه اذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه (قوله ويجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار والصباغ والطراز والقتل واجرة حل الطعام) القتل هو ما يصنونه في اطراف الثياب بحرير او كتان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الخياط والفصال والشمسار وهو الدلال واجرة سائق الفم من مكان الى مكان ولا يضيف اجرة راعي الفم ويضم نفقة الرقيق وكسوتهم وعلف الحيوان بالمعروف فان اسرف فيه يضم قدر المعروف دون الزيادة ولا تنضم نفقته على نفسه في سفره ولا ما اتفق على الرقيق في تعليمه وفي تعليم القرآن ولا اجرة البيطار واختان والرائض وجعل الآبق والغدا في الجسابة واجرة البيت الذي يحفظ فيه ولو اشترى دجاجة فباضت عنده ثلثين بيضة فباع البيض بدرهم ثم اراد ان يبيع الدجاجة مراجعة ان كان اتفق عليها مثل ثمن البيض جاز له ان يضيف ما اتفق عليها لانه جعل ثمن البيض عوضا عما اتفق وان لم يشق عليها لا يجوز بيعها مراجعة (قوله ويقول قام على بكذا ولا يقول اشترته بكذا) لئلا يكون كاذبا ولو اشترى سلعة بدرهم جباة فرضى البايع باخذ الزوف عليها جاز له ان يبيعها مراجعة على الجباة (قوله واذا اطلع المشتري على خيانة في المراجعة فهو بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده) يعني اذا كان بحال يحتمل القسح والاطلاع على الخيانة اما باقرار البايع او بالبينه او بشكوله من العين وانما اخذه بجميع الثمن لان الخيانة في المراجعة لا تخرج العقد من موضوعه ولم يرض البايع بخروج البيع من يده الا بجملة سمها من الثمن فلا يخرج باقل منها (قوله واذا اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن) لان الخيانة في التولية تخرج العقد من موضوعه لانها دخلا في عقد التولية فلو قبضنا الخيانة كان عقد مراجعة وذلك ضد ما قصده لانه لو لم يحط الخيانة في التولية لانتفى تولية وفي المراجعة اذا لم تحط بنقي مراجعة وان كان يشاوت

الربح فلا يتغير من موضعه فلو هلك المبيع قبل ان يردّه او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه
 جبن الثمن (قوله وقال ابو يوسف يحط فيها) قياسا على التولية (قوله وقال محمد لا يحط
 فيها وله الخيار) لانه لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بجملة سماها فلا يخرج باقل
 منها فان شاء اخذ وان شاء ترك وصورة الخيانة في المراجعة والتولية انه اذا اشترى ثوبا
 بثمنه وقبضه ثم قال لا آخر اشترته بعشرة فوليتك بما اشترته او باعه مراجعة عشرة
 باحد عشر قال ابو يوسف فيها ليس للمشتري خيار ويلزمه البيع ولكن يرجع في التولية
 بالخيانة وهي درهم وفي المراجعة بالخيانة وحصلتها من الربح وهي درهم وعشر درهم
 وقال محمد فيها جميعا المشتري بالخيار ان شاء رضى به بجميع الثمن وان شاء رده وهذا
 اذا كان المقود عليه محلا للفسخ والا بطل خياره ولزمه جميع الثمن وابو حنيفة فرق
 بينهما قال في المراجعة مثل قول محمد وفي التولية مثل قول ابي يوسف وبيان الخط
 في المراجعة اذا باع ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر انه اشتراه بثمانية فانه يحط قدر
 الخيانة من الاصل وهو الخمس وذلك درهمان وما قاله من الربح وهو درهم فباخذ
 الثوب باثني عشر درهما ولو اشترى سلعة بمن لا تجوز شهادته له من الوالدين
 والمولودين والزوجة لم يجز له ان يبعه مراجعة عند ابي حنيفة حتى يبين لانه يلحقه نعمة
 في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه ولانه يحاسبهم فصار كالشراء
 من عبده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان واجمعوا انه لو اشترى من مكانه
 او مديره او عبده المأذون سواء كان عليه دين او لا او ماله اشترى منه فانه لا يبعه
 مراجعة حتى يبين وان اشترى من مضارب او اشترى مضاربه منه فانه يبعه مراجعة
 على اقل الثمن وحصة المضارب من الربح نحو ان يكون من المضارب عشرة دراهم
 بالنصف فاشترى بها ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشرة فانه يبعه مراجعة باثني
 عشر ونصف اي باقل الثمن وهو عشرة وحصلته من الربح وذلك درهمان ونصف
 ولو اشترى فسيئة ليس له ان يبعه مراجعة حتى يبين (قوله ومن اشترى شيئا بما يقبل
 ويحول لم يجز له يبعه حتى يقبضه) مناسبة هذه المسئلة بالمراجعة والتولية ان المراجعة
 انما تصح بعض القبض ولا تصح قبله وقيد بقوله لم يجز يبعه ولم يقل لم يجز ان يتصرف
 فيه ليقع المسئلة على الاتفاق فان عند محمد يجوز الهبة والصدقة والرهن قبل القبض فيما
 يتحل ويحول فكان عدم جواز البيع على الاتفاق كذا في النهاية والاجارة والمراجعة
 والتولية لا تجوز بالاتفاق واما الوصية والعتق والتدبير واقراره بانها ام ولله يجوز
 قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة يحتمل ان يقال لا تجوز لانها عقد مبادلة كالبيع ويحتمل
 ان يقال تجوز لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل القبض جاز ولو جعل
 النقول اجرة قصرف المجر فيها قبل القبض لا يجوز قال الجندی اذا اشترى متولا لا يجوز
 يبعه قبل القبض لامن يباعه ولا من غيره فان باعه فابيع الثاني باطل والبيع الاول على

حاله جائز ولو باعه من البائع قبله لا يصح البيع ولا يطل البيع الاول ولو وهبه من البائع قبله بطل البيع ويكون بمنزلة الاقالة وان لم يقبل الهبة بطلت البيع صحيح على حاله (قوله) ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف (لان العقار في محل قبضه فلم يحتاج الى تجديد قبض كما لو اشترى شيئا في يد نفسه وكان مقبوضا في يده على وجه مضمون كالقصب ونحوه اما اذا كان مقبوضا على وجه الامانة كالعارية ونحوها فلا بد من تجديد القبض (قوله) وقال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض (اعتبارا بالنفول وصار كالاجارة والاجارة لا يجوز قبل القبض اجماعا على الصحيح) (قوله) ومن اشترى مكبلا مكابلة او موزونا موازنة فاكتاله او اوزنه ثم باعه مكابلة او موازنة لم يميز للمشتري منه ان يبعه ولا يتصرف فيه ولا يأكله حتى يعيد الكل والوزن فيه) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يمر في الصاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على الشروط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له ولا معتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط ولا يكيله بعد البيع بغية المشتري لان الكيل من باب التسليم ولا تسليم الا بحضرة وان كاله البائع بعد البيع بحضرة المشتري قد قيل لا يكفي فيه لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكفي به لان البيع صار معلوما بكيل واحد قال في النهاية في هذه المسئلة فيود بقع بها احتراز عن مسائل اخر قيد بالشراء لانه اذا ملك مكبلا او موزونا بالهبة او بالمراث او بالوصية جاز له ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل والوزن وقيد بكون المكيل والموزون مبيعا لانه اذا كان نمسا يجوز التصرف فيه وقيد بكونه مكابلة حتى لو باعه مجازفة جاز التصرف فيه قبل الكيل وقوله فاكتاله او اوزنه اي كاله لنفسه ووزن نفسه ثم باعه مكابلة اي ثم باع المشتري بشرط الكيل ايضا ما اشتراه بشرط الكيل وقوله لم يميز للمشتري منه اي لم يميز للمشتري الثاني من المشتري الاول ان يبعه حتى يعيد الكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم في حق المشتري الاول فان اكتاله لنفسه حين اشتراه لم يكف ذلك للمشتري الثاني وان كان بحضرة المشتري الثاني لانه لا بد من كيلين (قوله) والتصرف في الثمن قبل القبض جائز (وكذا يجوز التصرف في المهر وبدل الخلع وبدل العتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز للتصرف فيه قبل قبضه وهو ليس بصحيح) (قوله) ويجوز للمشتري ان يزيد البائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد في المبيع (وقال زفر لا يلحق ذلك بالعقد ويكون هبة ابتداء ان قبضها صحت وان لم يقبضها بطلت لنا ان العقد في ملكهما بدليل جواز التصح فيه لجواز الحاق الزيادة به كحال العقد ولان البيع قديع على جارية فخلد قبل القبض فيدخل ولدها في البيع واذا جاز الحاق الزيادة بغير تراض من طريق الحكم فلان يجوز مع التراضي اولا فان زيد في المبيع مالا يجوز بيعه ولا يجوز

الشراء به قبل الآخر انقضى العقد عند ابي حنيفة وقال الزيادة باطلة والعقد بحاله وان
 زاد في الثمن بعد هلاك المبيع او بعد عتقه او تدميره او استيلاء الامة جاز عند ابي حنيفة
 وعندهما لا يجوز الزيادة وعلى هذا الخلاف اذا زاد في مهر امرأته بعد موتها عنده يجوز
 وعندهما لا يجوز وفي الهداية لا تصح الزيادة بعد هلاك المبيع في ظاهر الرواية لان المبيع
 لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه يعني بذلك الزيادة في الثمن اما الزيادة في المبيع بعد
 هلاك المبيع في الباقي يجوز بخلاف الزيادة في الثمن (قوله ويجوز ان يحط من الثمن)
 ولو حط بعد هلاك العقود عليه اجماعا (قوله ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك) يعني
 ان الزيادة تلحق بالمزيد عليه فتصير مع المزيد عليه عوضا لما يقابلها من العقود عليه
 فيصير كان العقد من الابتداء او رد عليهما ويحاط به في مسائل منها اذا اشترى عشرة اوتاب
 بمائة درهم فزاد البايع بعد العقد ثوبا آخر ثم اطلع المشتري على صيب في احد التياب
 ان كان قبيل قبض فالتشترى بالخيار ان شاء فسخ البيع في جميعها وان شاء رضى بها وان
 كان بعد القبض فله رد المبيع من الثمن وان كانت الزيادة هي المبيعة وكذا المشتري لو زاد
 البايع دراهم فاستحق كلها فله المشتري ان يرجع عليه بمائة وعشرة كذا في البايع ومنها ان
 الشفع يستحق الشفعة بما يبق بعد الخط وكذا المراجعة والتولية على الكل في الزيادة وعلى
 الباقي في الخط ومنها اذا اشترى عبدا بمائة ثم زاده المشتري رطلا من خبر قبله البايع
 صحته الزيادة ويلحق باصل العقد فيفسد البيع عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح الزيادة
 ولا يفسد البيع (قوله ومن باع ثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا) لان الثمن
 حقه فله ان يؤخره يسيرا على من هو عليه الا ترى انه يملك ابراء مطلقا فكذا موقتا وهذا
 كتمن البياعات وبدل المستهلكات لان هذه الديون يجوز ان تثبت مؤجلة ابتداء فجاز
 ان يطرأ عليها الاجل بخلاف القرض وان اجلها الى اجل مجهول ان كانت الجهالة
 متفاحشة كهبوب الرياح وزول المطر وقدم فلان من سفره والى البصرة فالتأجيل باطل
 والثمن حال وان كانت مقاربة كالخصاد والدياس والنيروز والمهرجان وقدم الحاج صح
 التأجيل بمنزلة الكفالة ومن مات وعليه سلم او دين سواء الى اجل حل ماعليه والاصل
 ان موت من عليه الدين يبطل الاجل لان الاجل من حقه وقد بطل يموت وموت من له
 الدين لا يبطل الاجل لان الاجل من حق المطلوب وهو حي وليس لورثته ان يطالبوه
 قبل الاجل (قوله وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا الا القرض فان تأجيله
 لا يصح) لانه اصطناع معروف وفي جواز تأجيله جبر على اصطناع العروف ولانه
 اعارة وصلة في الابتداء حتى تصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي
 والوصى ومعاوضة في الانتهاء فلي اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه اي لمن اجله ابطاله
 كما في الاعارة اذا اجبار في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تأجيله لانه يصير بيع
 الدراهم بالدراهم نسبة وهو ربا

الربا في اللغة هو الزيادة وفي الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة
اولا الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة والربا حرام بالكتاب
. السنة اما الكتاب فهو قوله تعالى وحرم الربا واما السنة فهو قوله صلى الله عليه وسلم اكل
درهم واحد من ربا اشد من ثلث وثلثين زينة يزنيها الرجل ومن نبت لحمه من حرام قالنار
اولى به وقال ابن مسعود اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده اذا علموا به ملعونون على
لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة كذا في النهاية (قال رحمه الله الربا محرم
في كل مكيل وموزون بيع يحسنه متفاضلا) سواء كان ما كولا او غير ما كول (قوله
والعلة الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس) ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه
يتناول الكيل والوزن معا بخلاف لفظ الكيل فانه لا يتناول الوزن ولفظ الوزن لا يتناول
الكيل واما لفظ القدر فيشملهما معا وقال الشافعي العلة الطم مع الجنس في المعطومات
والثنية في الايمان وقال مالك الاقيبات والادخار مع الجنس وقادته فيمن باع قفيز نورة
بقفيزين نورة لا يجوز عندنا لوجود الكيل مع الجنس وعند الشافعي يجوز لعدم الطم
وكذا يجوز بيع بطيخة ببطيختين وبيضة ببيضتين وحفنة بحفنتين عندنا لعدم الكيل ولا
يجوز عنده لوجود الطم قال في الهداية ومادون نصف صاع في حكم الحفنة لانه لا تقدير
في الشرع بما دونه حتى لو باع خمس حفنات من الحنطة بست حفنات منها وهما لا يلفغان
حد نصف الصاع جاز البيع ولو باع حفنة بقفيز لا يجوز كذا في النهاية قال لانه اذا كان
احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والآخر يبلغه او يزيد عليه فيبيع احدهما بالآخر
لا يجوز وكذا ما يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص فان الربا يثبت فيه عندنا لوجود
القدر وهو الوزن والجنس وعنده لا يثبت لعدم الطم والثنية والجنس باقراده يحرم
النساء عندنا وقال الشافعي لا يحرم بانه اذا باع هرويا بهروى او مرويا بمروى نسيئة
لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع شاة بشاة نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز
وكذا اذا باع عبدا بعبدا الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية وهي باقرادها تحرم النساء
واجمعوا على ان التفاضل يحل (قوله واذا بيع المكيل او الموزون يحسنه مثلا بمثل جاز
البيع وان تفاضلا لم يحز) لان الفضل ربا لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والتمر بالتمر مثلا بمثل والذهب
بالذهب مثلا بمثل يدا يد والفضل ربا والقضة بالقضة مثلا بمثل يدا يد والفضل ربا
وبروى مثل بمثل بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمثل وبالنصب على معنى بيعوا التمر
بالتمر مثلا بمثل ولو تبايعا صبرة طعام بصبرة طعام مجازفة ثم كيلنا بعد ذلك فكانا
متساويين لم يحز العقد وقال زفر يجوز لانه قد وجدت المماثلة ولنا ان الاعتبار لجواز العقد

العلم بالمساواة عند القصد فإذا لم يعلم ذلك كان التساوي معدوما أو موهوما فيما بين أمره
 على الاحتياط فلا يجوز (قوله ولا يجوز بيع الجسد بالردى بما فيه الربا إلا مثلا بمثل)
 لأن الجودة إذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لأفمية لها (قوله وإذا عدم الوصفان
 الجنس والمعنى المضموم إليه حل التفاضل والنساء) لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى
 المضموم إليه هو الكيل في الخنطة والوزن في القصة يعنى القدر أما الكيل أو الوزن
 وهذا كالمروى بالمروى والجوز بالبض لعدم العلتين والنساء بالذات (قوله وإذا
 وجد حرم التفاضل والنساء) لوجود العلة مثل الخنطة بالخنطة والقصة بالقصة لأنه
 وجد الجنس والمعنى المضموم إليه (قوله وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل
 التفاضل وحرم النساء) مثل الخنطة بالآخر والقصة بالآخر لقوله عليه السلام إذا
 اختلف الثوبان فبيعوا كيف شئتم يدا يد ولا خير فيه نسيئة واعلم أن الخنطة والشعر
 جنسان يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا وقال مالك هما جنس واحد وثمار النضيل
 كلها جنس واحد وإن اختلف ألوانها وأسمائها كالبرقي والعلقي والدقل فلا يجوز
 التفاضل فيها لقوله عليه السلام الثمر بالثمر مثلا بمثل وهو عام وثمار الكروم كلها جنس
 واحد وإن اختلف أوصافها لأن اسم العنب يقع عليهما والأزيب جنس واحد وإن
 اختلفت أوصافه وبلداته والخنطة كلها جنس واحد وإن اختلفت أوصافها وإذا بيع
 الثمر بالأزيب أو الأزيب بالخنطة أو الثمر بالذرة يجوز متفاضلا بعد أن يكون عينا بعين ولا
 يجوز نسيئة لأن الكيل جمعها ولحوم الفم كلها جنس واحد ضأنها وعزها والنخلة
 والتيس فلو باع ثم الشاة يشعها أو ألينها أو بصوفها يجوز متفاضلا ولا يجوز نسيئة
 لأن الوزن جمعه ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لأن القطن ينقص إذا غزل
 فهو كالدقيق بالخنطة (قوله وكل شيء نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم
 التفاضل فيه كيلا فهو مكيل أبدا أو أن ترك الناس الكيل فيه مثل الخنطة والشعر
 والتمر والملح) لأن النص أقوى من العرف والأقوى لا يترك بالآدنى ضل هذا إذا باع الخنطة
 بمنسها متساوية وزنا أو القصة بمنسها متماثلا كيلا لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وأن تعارفوا
 ذلك لتوهم الفضل على ما هو الميار فيه كما إذا باعه مجازفة إلا أنه يجوز السلم في الخنطة
 ونحوها وزنا لوجود السلم في معلوم ولأن السلم فيه لا يعتبر فيه المماثلة وإنما يعتبر فيه
 الأعلام على وجه لا يبق بينهما منازعة في التسليم وذلك يحصل بذكر الوزن كما يحصل
 بذكر الكيل (قوله وكل شيء نص على تحريمه وزنا فهو موزون أبدا وإن ترك الناس
 الوزن فيه مثل الذهب والقصة) حتى لو باع القصة والذهب بأشلهما كيلا لا يجوز
 وعن أبي يوسف أنه يجوز (قوله وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس)
 لأنها دلالة ظاهرة (قوله وعند الصرف ما وقع على جنس الائمان يعتبر قبضه وقبض
 عوضه في المجلس) لقوله عليه السلام القصة بالقصة هاؤها ومعناه يدا يدا أي خذ والقصر

فيه خطأ (قوله وما سواه مما فيه الربا يعتبر فيه التمين ولا يعتبر فيه التفاضل) وهذا
 كن باع حنطة بحنطة باصياهما او شعيرا بشعير فان التفاضل في المجلس لا يعتبر فيهما ولا
 يضرهما الافتراق من المجلس قبل التفاضل ويضرب كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت
 شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كانا حنين اما اذا كان احدهما دين والآخر عينا ان كان
 العين هو المبيع جاز ولا بد من احضار الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق بايديهما
 لان ما كان ديناً لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز سواء قبض العين
 اولا واذا كان الدين هو المبيع لم يميز وان حضره في المجلس كما اذا قال اشتريت
 منك صيرة حنطة جيدة بهذا التفسير فانه لا يجوز وان قبض الدين في المجلس لانه جعل
 الدين مبيعا فصار بايما ما ليس عنده ومعرفة الثمن من المبيع بدخول حرف الباء فيه
 (قوله ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق) لا متفاضلا ولا متساويا لان
 الحنطة دقيقتها وسويقها جنس واحد فاذا باع الحنطة بالدقيق صار كأنه باع دقيقا بدقيق
 وزيادة لان الدقيق في الحنطة مجتمع فاذا فرقت اجزاء بالطن زاد وعلى هذا لا يجوز
 بيع الحنطة المقلوة بغير المقلوة يقال مقلوة ومقلبة لثان فصحتان ويجوز بيع الدقيق
 بالدقيق اذا تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق عند ابي حنيفة
 لا متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بالحنطة غير المقلوة ولا بيع
 السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه يعني انه لا مجانسة بين
 الحنطة والسويق صورة فرفنا المجانسة باعتبار ما في الضمن والذى في ضمن الحنطة
 دقيق ثبتت المجانسة بين الدقيق والسويق والحنطة باعتبار ما في الضمن قبل الطحن وقال
 ابو يوسف ومحمد يجوز بيع الدقيق بالسويق لانهما جنسان باختلاف التصد لانه يقصد
 بالدقيق اتخاذ الخبز والمصايد ولا يحصل ثمن من ذلك بالسويق واتما هو يلت بالحن
 والعسل فيؤكل كذلك قلنا معظم التصود وهو التندى يشملها فلا يزال بفوات البعض
 كالمقلوة مع غير المقلوة والعلكة بالسوسة يكسر الواو والعلكة الجيدة يقال حنطة حلركة
 اي جيدة تمدد كالملك من غير انقطاع من جو دنها ولينها والسوسة التي اكلها السوس
 لا تصلح للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذا الدقيق مع السويق ويجوز بيع
 الحنطة الثميلة بالحنطة الخفيفة لان المعقود عليه حنطة دون الدقيق وهما على اصل
 خلقتهما وقد استويا في الكيل فلماذا جاز (قوله ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابي
 حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا على وجه الاعتبار) وهذا اذا كان اللحم والحيوان
 من جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين ان باع لحم البقر بالشاة
 وما اشبهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير اعتبار الكثرة والقلّة ومعنى الاعتبار هو
 ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون اللحم يحنسه من لحم الشاة والباقي
 بمقابلة الرأس والجلد والاكارع وان لم يكن كذلك ينقص الربا من حيث زيادة الاكارع

والرأس والجلد ومن حيث زيادة اللحم وجه قولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة واما اذا كانت الشاة مذبوحة غير مسلوخة واشترها بلحم شاة فانه لا يجوز الا على وجه الاعتبار في قولهم جميعا بان يكون اللحم المقصول اكثر واراد بغير السلوخة غير مفصولة عن السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اجابا اما عندهما فلا يشكل لانها لو اشترها بلحم يجوز كيف ما كان فكذا اذا اشترها مذبوحة واما عند محمد انما يجوز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطه بازاء سقط الاخرى فلا يؤدي الى الربا (قوله ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي حنيفة) لان الرطب تمر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين اهدى اليه رطب من خير اوكل تمر خير هكذا سمعنا تمرا وبيع التمر بمثله متساويا جائز وعندهما لا يجوز لان النبي عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر قال ابتع اذا جف قيل نعم قال فلا اذا قال في النهاية تأويل الحديث انه قيل ان السائل كان وصيا لبيتم فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك التصرف منفعة لبيتم باعتبار نقصان عند الجفاف فتح الوصى منه على طريق الاشفاق لاعلى طريق فساد الصد فان قيل لو كان الرطب تمرا ينبغي ان يحنث اذا حلف لا يأكل رطبا فاكل تمرا قلنا مبني الايمان على العرف والعادة وفي العرف الرطب غير التمر وبيع الرطب بالرطب جائز بالايجاع مماثلا كذا في التجندي وفي شرحه انما يجوز عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لا يجوز ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لان البسر تمر (قوله وكذلك العنب بالزبيب) يعني انه يجوز بيعه مثلا بمثل على الخلاف يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالخطئة القليلة بغير القليلة كذا في الهداية والقرق لابي حنيفة بين التمر بالرطب وبين العنب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق لفظ التمر على الرطب في قوله عليه السلام اوكل تمر خير هكذا ولم يرد باطلاق اسم الزبيب على العنب فافترقا كذا في النهاية (قوله ولا يجوز بيع الزتون بالزيت والسمسم بالشرج حتى يكون الزيت والشرج اكثرهما في الزتون والسمسم فيكون الدهن مثله والزيادة بالتجيرة) ولاخير في ذلك نسبة الشرج السليط والتجيرة العصاراة وان لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربا وكذا يجوز بدهنه والبن بسمنه والعنب بمصره والتمر بدسه واختلفوا في القطن بفزله فذكر في الذخيرة لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن ينقص بالفزل وهو نظير الخطئة مع الدقيق وفي فتاوى قاضي خان لا يجوز بيع الفزل بالقطن الا متساويا لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا في النهاية وبيع الفزل بالشوب جائز على كل حال قال في الهداية والكر باسم بالقطن يجوز كيف ما كان بالايجاع (قوله ويجوز بيع الحنمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلا) يعني لحم البقر بلحم الابل ولحم الغنم املح البقر والخوايس جنس واحد وكذا المزعم الضأن والبض مع العرب لا يجوز فيه التفاضل لانه جنس واحد وان اختلفت الوانها (قوله وكذلك

البان البقر والغنم) لانها فروع من اصول هي اجناس فكانت اجناسا والالية والهم
جنسان ونسبهم البطن والالية جنسان (قوله واخل الدقل بخل العنب) للاختلاف
بين اصلهما فجاز بيع احدهما بالآخر متفاضلا ولا يجوز نسبة لانه جمعهما قدر واحد
وهو الكيل والوزن كذا في النهاية (قوله ويجوز بيع الخبز بالخطه والدقيق متفاضلا)
لان الخبز بالصنعة خرج من اصله لانه دخل في العد والوزن والخطه مكسلة وهذا اذا
كانا قددين او كانت الخطه نسبة اما اذا كان الخبز نسبة قال ابو يوسف يجوز ايضا
وعليه الفتوى ولا يخفى في استقراض الخبز عددا عند ابي حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والحباز
والدور والتقدم والتأخر يعني في ازل التنور وآخره وعند محمد يجوز بهما لتعامل الناس
له وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في آحاده قال محمد ثلث من الدنانير
اقتراض الخبز وزنا والجلوس على باب الحمام والنظر في مراة الحمام (قوله ولا ربا بين
المولى وعبده) لان العبد وما في يده ملك للمولى ومعناه اذا كان ماذنونا ولم يكن مديونا
فان كان مديونا لا يجوز لان ما في يده ليس بملك للمولى عند ابي حنيفة وعندهما تعلق به حق
الغرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه (قوله ولا بين المسلم والحربي
في دار الحرب) هذا قولهما وقال ابو يوسف ثبت بينهما الربا في دار الحرب لانه معنى
مختور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزنا والسرقة ولهما ان السلم اذا دخل
اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربي بغير طيبة نفسه فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة
نفسه كان اولي بالجواز واذا دخل اليهم بامان فاموالهم مباحة في الاصل الا ما خطر له الامان
وقد خطر عليه الامان ان لا يأخذ ماله الا بطيبة نفسه واذا سلم اليه ماله على هذا الوجه
فقد طابت نفسه فوجب ان يجوز وكذا اذا دخل اليهم مسلم بامان فباع من مسلم اسلم في دار
الحرب ولم يهاجر النسا جاز الربا معه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لانهما
مسلمان فلا يجوز بينهما الربا كما لو كانا في دارنا ولا يبي حنيفة ان مال المسلم في دار الحرب
اذا لم يهاجر النسا باق على حكم ماله الا ترى انه اذا اتلفه متلف لم يضمن واما اذا
هاجر النسا ثم عاد الى دارهم لم يجوز الربا معه لانه قد احرز ماله بدارنا فصار كاهل
دار الاسلام

باب الاستبراء

هذا باب لم يذكره الشيخ وهو لا يستغنى عنه فنقول الاستبراء على وجهين مستحب وواجب
فالمستحب استبراء البايع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البايع فنقول اذا كان
لرجل جارية يطأها واراد ان يخرجها عن ملكه ويملكها غيره فالمستحب له ان لا يفعل
ذلك حتى يستبرئها بحبضة بعد وطئه حتى يصلم فراغ رجها من الولد وكذا اذا اراد
ان يزوجه وهي امة او مدبرة او ام ولد فالمستحب ان لا يفعل حتى يستبرئها بحبضة بعد

وطئه فان زوجها بعد ذلك الاستبراء او قبل الاستبراء فلزوج ان يطأها بلا استبراء واما استبراء المشتري فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبأ او طاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستري بحبضة فوجب على كل من ملك بارية ان لا يقر بها حتى يستبرئها بحبضة سواء ملكها بالبيع او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالمرات او بالخلع او بالكتابة او دفعت اليه بخناية جنتها وسواء حصل له الملك من امرأة او من صغير باعها عليه ابوه او جده او وصيه او اشترها من لا يحل له وطئها وكذا اذا كانت بكر الموطأ قط فهو سواء في وجوب الاستبراء لان حبيبه استحدثت الملك وقد حصل له فان كانت الامة ممن تخيض استبرأها بحبضة وان كانت ممن لا تخيض استبرأها بشهر وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولا يحرى بالحبضة التي استبرأها في اثنائها ولا بالحبضة التي حاضتها بعد الشراء او غيره قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليدوا حكم لا يسبق السبب وقال ابو يوسف تجزیه الحبضة قبل القبض في الشراء والميراث والوصية وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يمسها لشهوة ولا ينظر الى فرجها لشهوة ولا يعاقبها حتى يستبرئها لان هذه الاشياء من دواعي الجماع والشيء اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته وطئا واستماعا ولان الاستبراء لما لم يكن من اذى حرم الوطئ ودواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه يمنع الوطئ لاجل الاذى وذلك لا يوجه في القبلة والمس ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقي لا يحرى تلك الحبضة وعليه ان يستبرئها بحبضة اخرى واذا كان الاستبراء بوضع الحمل فوضعت حل له ان يستمتع منها بما سوى الجماع مادامت في النفاس كما قلنا في الحائض او اذا اشترى جارية شراء قاسدا وقبضها لم يطأها وان حاضت فان اشترها بعد ذلك شراء صحيحا وقد كانت حاضت معه لم يعتد بتلك الحبضة فان فسح القاضي البيع بينهما في البيع القاسد وردها على البائع وجب على البائع الاستبراء لان البيع القاسد يملك به اذا اتصل به القبض ويحرم الوطئ على المشتري لحق الله تعالى فاذا عادت الى البائع وجب عليه الاستبراء كن باع جارية على رجل هي اخته من الرضاة ثم عادت الى البائع فانه يجب عليه استبرأها كذلك هذا ولو اشترى جارية وهي من ذوات الحيض فلم تخض فمضى ابى حنيفة وابى يوسف لا يطأها حتى تمضي عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل وذلك ثلثة اشهر فاذا زاد لان الحامل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات حملها باتفاخ جوفها او بنزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم تين بها حل فالظاهر انها غير حامل فصار كالمو استبرأها بحبضة وقال محمد لا يطأها حتى يمضي عليها شهر ان وخسة ايام وقال زفر حتى تمضي عليها ستان ولو اشترى جارية لها زوج قبضها وطلتها زوجها قبل الدخول بها فلا استبراء عليه واذا حاضت الجارية عند المشتري ثم وجد بها عيبا فردا على البائع لم يقرها البائع حتى تخيض حبضة سواء كان الرد بقضاء او رضاه لان الرد بالعيب في حكم بيع فان كالأقالة ولو اقاله لم يميز له ان يطأها حتى يستبرأها كذلك

هذا ولا بأس بالاختيار لاسقاط الاستبراء عند أبي يوسف وقال محمد يكره والمأخوذ به قول أبي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يضر بها في ظهرها ذلك وقال محمد فيما اذا قربها والحيلة فيما اذا لم يكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها قال الامام ظهير الدين يتزوجها ويدخل بها ثم يشتريها اما اذا اشتراها قبل الدخول فلا وان كان تحت حرة فالحيلة ان يتزوجها البائع قبل الشراء او المشتري قبل القبض بمن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لم يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان الاعتبار وان وجود السبب كذا في الهداية وفي الجندی الحيلة ان يتزوجها البائع قبل البيع من رجل ليس تحت حرة ثم يبيعها ويسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فحل للمشتري بغير استبراء وان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضها المشتري لا تحل له حتى يستبرئها

باب السلم

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط فيها قبض الموضعين او احدهما في المجلس بقى منهما النوعان اللذان احدهما يشترط فيه قبض احد الموضعين في المجلس وهو السلم والثاني يشترط فيه قبض الموضعين جميعا في المجلس وهو الصرف فشرع في بيانها ثم قدم القعد الذي يشترط فيه قبض احد البدين على الذي يشترط فيه قبض البدين لان الترتي انما يكون من الاقل الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين (قال رحمه الله السلم جائز في المكبلات والموزونات والمعدودات التي لا تفاوت كالجوز والبيض) المراد بالموزونات غير التقدين لانها اتمان والسلم فيه لا يكون الا ثمتا المكبلات مثل الخنطة والشعر والدرة والدخن والارز وغير ذلك فان اعلم قدره بالوزن جاز والموزونات كالحديد والصفر والزعفران وغير ذلك والمعدودات التي لا تفاوت كالجوز والبيض يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت فيها بخلاف البطيخ والقمام والزمان لتفاوت احاده الا ترى انه لا يقال هذه البيضة بكذا وكذا وكذا الجوز وقال زفر لا يجوز السلم في البيض والجوز واما بيض النعام فقد روى عن ابي حنيفة انه لا يجوز السلم فيه لانه يخاف (قوله والمذروعات) لانه يمكن ضبطها بذكر الذراع وهو الثياب فلا بد من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه ودرعه وان كان مما جرت العادة ببيع وزنا كالحريز فلا بد من ذكر وزنه مع ذلك (قوله ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطرافه) يعني الرؤس والاكارع لتفاوت لانه عددي متفاوت لا مقداره ولا ينضبط بالصفة وتفاوت بالسمن والهزال والسمن والنوع وشدة العدو والهمجية وهو سير سهل للبرادين وقديحة فرسين مستويين في السن والصفة ثم يشتري احدهما باضعاف ما يشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعاني الباطنة وهذا ايضا في بني آدم لا يفتي فان البدين والامتن يتساويان سنا وصفة ويختلفان في العقل

والاخلاق والرؤى (قوله ولا في الجلود عددا) لانها لا تنضب بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عدداً وهي عددي متفاوت لان فيها الصغير والكبير فان سمي منها شيء يصلح للمصحف معلوم وذكر طوله وعرضه وجوده جاز وكذا لا يجوز السلم في الورق الا ان يشترط ضرب منه معلوم الطول والعرض والجودة فيثبت يجوز السلم فيه (قوله ولا في الخطب حزما) لانه متفاوت مجهول الا اذا عرف ذلك بان بين طول الحبل الذي يشد به الحزمة انه ذراع او ذراعان فيثبت يجوز (قوله ولا في الرتبة حزرا) هو بتقديم الرأى المصلحة على الرأى الجملة جمع جرزة بضم الجيم واسكان الراء وهي القبضة من القوت ونحوه (قوله ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين الحل) الحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول وجد الوجود ان لا ينقطع من السوق وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في البيوت قال في الهداية ولو كان السلم فيه منقطعا عند العقد موجودا عند الحل وعلى العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا وقت الحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا ان القدرة على التسليم بالتصصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التصصيل ولان كل حال من احوال المدة يجوز ان يكون محلا للمدة بان يموت السلم اليه فاعتبر ان يكون موجودا فيه ولو اسلم فيما هو موجود من حين العقد الى حين الحل فصل السلم فلم يقبضه حتى انقطع فاسلم صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم واخذ رأس ماله وان شاء انتظر الى حال وجوده ولو اسلم فيما يجوز ان ينقطع عن ايدي الناس كالرطب ان اسلم في حال وجوده وجعل الحل قبل انقطاعه جاز وان جعل الحل بعد انقطاعه لا يجوز ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عددا لانه متفاوت والمالح هو الذي شق بطنه وجعل فيه الملح ولاخير في السلم في السمك الطري الا في حبه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه ينقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلده لا ينقطع يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لاعددا وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتبارا بالسلم في اللحم عنده كذا في الهداية وفي الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند ابي حنيفة لا طرية ولا ما له لانه يختلف بالسمن والهزال فهو كاللحم وقال ابو يوسف يجوز في المالح اذا سما وزنا معاه ما والا فصح ان يقال سمك ملج او ملح ولا يقال مالح الا في لغة ردية احتجوا بها بقول الشافعي بصرية تزوجت بصرية اطعمها المالح والطريان والجملة المنة القصيدة قوله تعالى وما يستوى البصر ان هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحة ولم يقل مالح واما السمك الصغار اذا كان يكمل فالصحيح انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا ولا يجوز السلم في اللحم عند ابي حنيفة وان بين موضعين من الشاة لانه يختلف بالسمن والهزال وقلة العظام وكثرة عظامها

يجوز السلم في اللحم اذا سما مكانا معلوما من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف
 ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استخراضه وزنا ولا يجوز السلم في لحم الطيور اجمالا لانه
 لا يمكن وصف موضع منه ويجوز السلم في الالية وشحم البطن وزنا لانه لا يختلف (قوله
 ولا يصح السلم الا مؤجلا) فان اسما حالاً ثم ادخلا الاجل قبل الافتراق وقبل استهلاك
 رأس المال جاز (قوله ولا يجوز الا باجل معلوم) واختلفوا في ادناه قبل شهر وقيل
 ثلاثة ايام والاول اصح كذا في الهداية (قوله ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه) هذا
 اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضع فيؤدى الى المنازعة ولا بد ان يكون المكيال مما لا يتقبض
 ولا ينسبط كالقصاع فان كان مما يتقبض وينسبط لا يجوز (قوله ولا بذراع رجل بعينه) هذا
 اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم (قوله ولا في طعام قرية
 بعينها ولا في عمر نخلة بعينها) لانه قد ينعدم ولو اسلم في حنطة جديدة او في درة جديدة
 لم يحز لانه لا يدري ايكون في تلك السنة منها شئ ام لا (قوله ولا يصح السلم الابسج
 شرائط تذكر في العقد جنس معلوم) مثل حنطة او شعير او درة او تمر (قوله ونوع
 معلوم) مثل تمر برني او معقل او درة بيضاء او حراء (قوله وصفة معلومة) مثل جيد
 او وسط (قوله ومقدار معلوم) كقوله قنبر اومد او رطل اومن (قوله واجل معلوم)
 مثل شهر او سنة (قوله ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره
 كالمكيال والموزون والمعدود) واحترز بذلك عن الثياب والحيوان وهذا انما يشترط
 عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان رأس المال عبنا اشارا اليه لم يخرج الى معرفة
 قدره لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولا يبي حنيفة ان جهالة ذلك
 تؤدي الى جهالة المتبوض في الثاني لانه اذا اسلم كفا فوجد في بعضها زبوا وانقص
 العقد فيه ولم يعلم مقداره من رأس المال ولا يشبه هذا اذا كان رأس المال ثوبا لان قدره
 ليس بمعتود عليه (قوله وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حل ومؤنة) هذا
 عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس ذلك بشرط واما مالا اجل له ولا مؤنة فانه
 يسلم اليه حيث لقيه عند ابي حنيفة وعندهما يسلم في مكان العقد وهذا كالمسك ونحوه
 (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معينا ولا الى مكان
 التسليم ويسلم في مكان العقد) لانه ملك في هذا المكان فيسلمه (قوله ولا يصح السلم
 حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه) فان دخل احدهما في الماء ان كان صافيا لا يبطل
 السلم وان كان كدرا بطل وان ناما في مجلسهما او اغمى عليهما او قاما بمشيان معاهم يبطل
 والصرف على هذا ولا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع
 تمام القبض فان اسقط الاختيار قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافا لزم ولو افتراقا
 في السلم بعد القبض ثم وجد المسلم اليه رأس المال زبوا او بنهرجة فان تجوز بها صح
 السلم وان استبدلها صح السلم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان استبدلها في مجلس

الرد لا يبطل وأما إذا وجد بعضها زوفاً فاستبدله إن كان يسيراً لا يبطل واختلف في قدره
فذكر محمد أنه يستبطل أقل من النصف فإن كانت الزووف النصف يبطل العقد فيها
وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يستبطل ما بينه وبين الثلث فإن زاد على الثلث
أنقض العقد فيها فإن وجد رأس المال متروكاً لورصاصاً بعد الإفراق يبطل العقد إجماعاً
لأن السئق والرصاص لينا من جنس حقه فصار كأنهما افتراقاً من غير قبض (قوله
ولا يجوز التصرف في رأس المال ولا في المسلم فيه قبل قبضه) أما رأس المال فإن
قبضه في المجلس واجب لحق الله تعالى فبالتصرف فيه يسقط ذلك ولا يجوز للمسلم إليه
أن يرى رب السلم من رأس المال لأن قبضه في المجلس واجب فإذا أبرأ منه سقط القبض
وبطل العقد وهذا إذا قبل رب السلم البراءة فإن ردها لم يبطل السلم ولا يجوز أن يأخذ
عوض رأس المال شيئاً من غير جنسه لأنه يسقط القبض وأما المسلم فيه فقلوه عليه
السلام من أصل في شيء فلا يصرفه إلى غيره ولأنه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض
لا يجوز ولهذا لا يجوز أن يأخذ عوض المسلم فيه شيئاً من غير جنسه ولو تعابلاً السلم
لم يجوز أن يأخذ برأس المال شيئاً من غير جنسه قال عليه السلام ليس لك إلا سلك
أورأس مالك أراد بالسلم المسلم فيه فصار تقديره لا يأخذ إلا المسلم فيه حال بقاء السلم وأورأس
المال حين انقضاء العقد ثم إذا تعابلاً السلم لم يجوز رب المال أن يشتري من المسلم إليه
رأس المال شيئاً حتى يقبض كله ويجوز تأجيل رأس المال بعد الأقالة لأنه دين لا يجب
قبضه في المجلس كسائر الديون (قوله ولا يجوز الشركة ولا التولية في المسلم فيه
قبل قبضه) لأنه تصرف فيه قبل القبض (قوله ويجوز السلم في الثياب إذا سمي
طولاً و عرضاً و رقعة) بألف أي غلظاً ونخانة لأنه اسم في مقدور التسليم وإن كان
في ثوب حرير فلا بد من بيان وزنه أيضاً لأنه مقصود فيه (قوله ولا يجوز السلم في الجواهر
ولا في الخرز) لأنها متفاوتت تفاوتاً حشواً وأما السلم في الثبيرة فيه خلاف قال في الهداية
السلم فيه جائز في الصحيح احتراز بقوله في الصحيح عن ما روى عن أبي حنيفة أنه لا يجوز
ذكره في البسوط وقال وأما السلم في الخبز فلا يجوز عند أبي حنيفة لأنه متفاوت بالنضج
وعنده وفي الذخيرة من الإمام خواهر زاده لا يجوز السلم في الخبز عند أبي حنيفة لأوزاناً ولا
عدداً وعند أبي يوسف يجوز وزناً واختار المشايخ قول أبي يوسف إذا أتى بشرائط السلم لحاجة
الناس إليه كذا في النهاية وفي صفار المؤلّو الذي يباع وزناً يجوز السلم فيه لأنه مما يبيع بالوزن
ولا يجوز السلم في الرمان والبطيخ والقثاء والسرّجل لاختلاف الصغير والكبير فيه (قوله
ولا بأس بالسلم في اللبن والأجر إذا سمي مليناً معلوماً) لأنه عددي يمكن ضبطه وأما يصبر
معلوماً إذا ذكر طوله ومرضه وسمكه (قوله وكل ما أمكن ضبط صفته وعرفه
مقداره جاز السلم فيه) لأنه لا يفضى إلى المنازعة (قوله وما لا يمكن ضبطه ولا عرفه
مقداره لا يجوز السلم فيه) لأنه مجهول يفضى إلى المنازعة (قوله ويجوز بيع التمهيد

والكلب والسباع) والعلم وغير العلم في ذلك سواء وعن ابي يوسف لا يجوز بيع الاسد ولا الكلب العقور لانه لا ينفع بهما ويجوز بيع الهرة بالاجاع ويجوز بيع الفيل لانه ينفع بالجل عليه وبعطيه وفي الهداية الفيل كالخنزير عند محمد نجس العين حتى لا يظهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها والانتفاع بها وعن ابي حنيفة وابي يوسف هو بمنزلة السباع يباع عطيه وينفع به ويظهر جلده بالدباغة واما القرد فروى الحسن عن ابي حنيفة ان يعمه جائز لانه يمكن الانتفاع بجلده كالسباع وعن ابي يوسف لا يجوز بيعه لانه في الغالب يتباع للملاهي واما لحوم السباع فمن ابي حنيفة في بيعها روايتان في رواية لا يجوز ولو كانت مذكاة وهو الصحيح لانه لا ينفع به ولا عبرة باطعامه الكلاب وفي رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانه طاهر على ما قيل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولو كان مذبوحا لانه لا يظهر بالدباغ واجاز اصحابنا بيع السرجين والبر وشرائه والانتفاع به للوقود ولا يجوز بيع لبن بنات آدم (قوله ولا يجوز بيع الجر والخنزير) لانها حرام (قوله ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع القز) هذا عندهما وقال محمد يجوز وان لم يظهر فيه القز (قوله ولا النمل الا ان يكون مع الكوارات) وقال يجوز وان انفرد اذا كان مجتمعا محرزا ولا يجوز بيع الهوام كالأحشاش والحيات والقوارب والتمسك والبوم والضفدع وغير ذلك (قوله واهل الذممة في البيئات كالمسلمين سواء) الا في الجر والخنزير خاصة فان عقدهم على الجر كعقد المسلم على العصفور عقدهم على الخنزير كعقد مسلم على الشاة لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا ان نتركهم وما يمتنعون واذا باع ذمي من ذمي خرا او خنزيرا ثم اسلم او احدهما قبل ان يقبض بطل البيع ان كان بعد القبض جاز البيع سواء قبض الثمن او لم يقبضه فان صار قبل القبض القبض فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه عندهما وقال محمد انعقد بغيره لانه قد بطل بالاسلام فلا يصح الا بالاستيفاء ولو اشترى الذي عبدا مسلما زواجير عن يمينه لثلاسته بدله بالخدمة وكذا اذا اسلم عبد الذي اجبر على بيعه وكذا اذا اشترى مصفا اجبر على بيعه

﴿ باب الصرف ﴾

الصرف في اللغة هو الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والقرض عدلا ومنه الحديث من اتقى الى غير ايه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا العدل هو القرض والصرف هو النقل وسمى القرض عدلا لانه اداء الحق الى المستحق كذا في النهاية وفي الشرع عبارة عن النقل والرد في بدليه بصفة مخصوصة (قال رحمه الله الصرف هو البيع) لانه ايجاب وقبول في ما لئ ليس فيه معنى التبرع وهذا معنى البيع الا انه لما انفرد بمكان عن البيع اختص باسم كالمسلم (قوله اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان) الصرف

اسم لقود ثلثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر واذا اختص باسم
 الصرف اختص بشرائط ثلثة احدهما وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق
 بالابدان والثاني ان يكون بالالاخيار فيه فان ابطال صاحب الخيار خياره قبل التفرق
 ورأس المال قائم انقلب جائزا خلافا لزرر والثالث ان لا يكون بدل الصرف مؤجلا فان
 ابطال صاحب الاجل اجله قبل التفرق وتقدما عليه ثم تفرقا عن قبض من الجانبين انقلب
 جائزا خلافا لزرر رجل له جارية في عتقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعها جميعا بالف
 درهم حالة جاز البيع في الجارية والطوق ويكون الطوق بمائة من الالف صرفا والجارية
 بتسمائة يباعون افتراقا عن غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجارية صحيح
 بتسمائة بخلاف ما اذا باعها بالف الى اجل فالصرف باطل اجاها وبطل بيع الجارية
 ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يبطل في الجارية قابو خنيفة فرق بينهما فقال في الاولى
 لا يبطل في الجارية لان العقد فيها انعقد على الصحة وانما يبطل الصرف لقوات شرط
 من شرائطه فلم يوجب ذلك ابطال البيع في الجارية وفي الثانية انما يبطل بيع الجارية
 لان الصرف انعقد على الفساد فوجب ذلك فساد بيع الجارية (قوله فان باع فضة
 بفضة او ذهبا بذهب لم يميز الا مثلا بمثل) لان المساواة شرط في ذلك حتى لو باع اناه
 فضة بانه فضة لا يجوز متافضا بخلاف ما اذا باع اناه مصوفا من نحاس بانه من نحاس حيث
 يجوز متافضلا مع ان النحاس بالنحاس متافضلا لا يجوز لان الوزن منصوص عليه في القصة
 والذهب فلا يتغير فيه بالصناعة ولا يخرج من ان يكون موزونا بالعادة لان العادة لا تعارض
 النص واما النحاس والصفر فيتغير بالصناعة وكذا الحديد حكمه حكم النحاس لان الوزن
 ثابت فيهما بالعرف فيخرج من ان يكون موزونا بالصناعة لتعارف الناس في بيع المصنوع
 منهما عددا كذا في النهاية (قوله وان اختلفا في الجودة والصراغة) لان الجودة
 اذا لاقت جنسها فيما ثبت فيه الربا لا قيمة لها ونهذا قالوا فيمن غصب قلب فضة فكرهه
 فالفصوص منه بالخيار ان شاء اخذ قيمته مصوفا من الذهب وان شاء اخذ القلب مكسورا
 ولا شيء له واذا تبايعا فضة بفضة ووزن احدهما اكثر ومع الاقل منهما شيء آخر
 من خلاف جنسه فالبيع جائز فان كانت قيمة الخلاف تبلغ قيمة الزيادة او اقل بما يتغابن فيه
 يجوز من غير كراهة وان كانت قليلة كالنفس والجوزة والبيضة وانما ادخله ليحوز
 العقد فان العقد جائز من طريق الحكم ولكنه مكروه هكذا روى عن محمد انه كرهه
 قيل له كيف تجده في قلبك قال اجده مثل الحبل وان لم يكن الخلاف قيمة ككف من تراب
 ونحوه فان البيع لا يجوز لان الزيادة لا يكون بازائها بدل فيكون دبا (قوله ولا بد من قبض
 الموضين قبل الافراق) لقوله عليه السلام يدا يديوها واه وقال لابن عمر حين ذكر له انه
 بيع الذهب بالقصة لتفارقة ويتكما ليس وفي بعض الاخبار وان وثب من سطح قلب صديقا
 تفارقه حتى تستوفي وقال عمر وان استظرك ان يدخل بيته فلا تنظره اي ان يدخل بيتك فلا تخرج

بدل الصرف او غيره فلا تمهله وسواء كان يتعينان كالمصوغ او لا يتعينان كالمضروب او
 يتعين احدهما دون الآخر والمراد الافتراق بالابدان حتى لو ذهبنا بمشيلان معا في جهة
 واحدة فرسخا او اكثر او ناما في المجلس او اغنى عليهما لا يبطل الصرف لانهما ليسا
 بمنفترقين (قوله واذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التفاضل) اما التفاضل
 فلا خلاف الجنس واما التفاضل فلقوله عليه السلام الذهب بالورق رما الاهاؤها
 (قوله وان افتراقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد) وقائده انه
 لو قبض بعد ذلك لا يثقل جازا ويدل هذا القول ان التفاضل في الصرف شرط الجواز
 لاشط ان انعقاد قال في النهاية التفاضل في الصرف شرط لبقاء العقد لان انعقاده وصحته
 لانه قال في الكتاب بطل العقد ولا بطلان الا بعد الانعقاد والصحة (قوله ولا يجوز
 التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه) حتى لو باع دينار بعشرة دراهم قبل قبض
 العشرة اشترى ثوبا او مكيلا او موزونا فالبيع فاسد وثن الصرف على حاله يقبضه ويتم
 الصرف بينهما وكذا اذا ابرأ من ثمن الصرف قبل قبضه او وهبه له لم يجوز لانه تصرف
 فيه قبل قبضه فان قيل البراءة او الهبة يبطل الصرف وان لم يقبلها لم يبطل قال في الكرخي
 اذا وهب له ثمن الصرف فلم يقبل الهبة فان الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض
 لانه يريد فسخ العقد بالاستناع من القبض فغير على ما يتم به العقد لان في تمامه حق الآخر
 (قوله ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة) لانه ليس في المجازفة اكثر من التفاضل
 والتفاضل بين الذهب والفضة جاز فكذا المجازفة الا انه يشترط القبض في المجلس (قوله
 ومن باع شيئا بمحلا بمائة درهم حليته خسون درهما فدفعت من ثمنه خسين درهما جاز البيع
 وكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك) لان حصة الفضة يستحق قبضها في
 المجلس وحصة السيف لا يستحق قبضها في المجلس فاذا نقد مقدار الحلية وقع ما نقد عن
 المستحق (قوله وكذلك اذا قل خذ هذه الخمسين من ثمنهما) لان امور المسلمين محمولة على
 الصحة ما امكن ويمكن ذلك بان يصرف المقبوض الى ما يستحق قبضه ولان الاثنين قد يعبر
 بهما عن الواحد وعن الجماعة * قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * وانما يخرجها
 من المالح وانما قال منهما مع ان الخروج من احدهما لان المالح والمذنب يلتقيان فيكون الذهب
 كاللؤلؤ والمرجان كما يقال يخرج الولد من الذكرو الانثى (قوله فان لم يتقبضا حتى افتراقا بطل
 العقد في الحلية) لانها صرف وكذا السيف ان كان لا يتخلص الا بضرب لانه يمكن تسليمه
 بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراده بالبيع كالجذع في السقف (قوله وان كانت تتخلص
 بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في الحلية) لانه امكن افراده بالبيع وهذا اذا كانت
 الفضة المفردة ازيد من الحلية فان كانت مثلها او اقل ولا يدري لا يجوز البيع (قوله ومن
 باع اناه فضة ثم افتراقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض) لانه صرف
 كله فصيح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والقصد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا

بشع بخلاف مسألة السيف ومعنى الشبوع ان يكون لكل واحد من البدلين حط من جلة الآخر
 (قوله وكان الاناء شركة بينهما) ولا خيار لكل واحد منهما ولم يثبت الخيار مع ان الصفقة
 تفرقت عليه لان ذلك جاء من قبله وهو الافراق من غير قبض فكأنه رضى بذلك (قوله وان
 استحق بعض الاناء) يعنى بعضا يتعدى الى نصيب المشتري او لا يتعدى (كان المشتري بالخيار
 ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء ترك) لان الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم
 يأت التفريق من قبله فان اجاز المشتري قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له
 يأخذه البايع من المشتري وبسببه اليه اذا كان لم يفزقا بعد الاجازة وبسبب العاقد وكلا للمجير
 فيتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجير حتى لو افرق المتعاقدان قبل اجازة المشتري بطل
 العقد وان فارق المشتري قبل الاجازة والمتعاقدان باقيا في المجلس صح العقد (قوله
 ومن باع نفرة فضة فاستحق بفضتها اخذ ما تبقى حصته ولا خيار له) لانه بقدر على
 ان يقطع النفرة ويسلم اليه حصته وفي المسئلة الاولى في قطع الاناء ضرر فلا يمكن
 التسليم والدينار والدرهم نظير النفرة لان الشركة في ذلك لاتعد عيبا كذا في الكرخي
 (قوله ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل لكل واحد
 من الجنسين بالجنس الآخر) لان العقد اذا كان له وجهان احدهما يصح به والاخر يفسده
 جعل على ما يصح وقال زفر لا يجوز هذا البيع ولو باع مائة درهم ودينارا بالف
 درهم جاز ولا بأس به لان مائة تجعل بمائة من الالف ويحصل الدينار بستمائة درهم
 ولو اشترى عشرة دراهم ودينارا بالثني عشر درهما وتقابضا جاز وتكون العشرة
 بمثابة الدينار بالفضل وهذه تسمى قسمة الاعتبار واذا اشترى دينارين ودرهمين
 بدينارين ودرهمين وتقابضا جاز ويكون الدينار بدرهمين وديناران بدرهمين وهذه تسمى
 قسمة المخالفة بين البدلين لان القسمة فيما فيه الربا على قسمين احدهما قسمة الاعتبار وهو
 ان يبيع الجنس بمجنسه وغير جنسه لا يجوز فيه العقد حتى يكون الجنس المنفرد اكثر مما
 يقابله حتى يجعل بمثابة والفضل بالجنس الآخر وهذا كبيع عشرة دراهم بحمسة دراهم
 ودينارا والثاني قسمة المخالفة وهو ان يبيع جنسين فيهما الربا بمجنسهما وهناك تفاضل مثل
 درهمين ودينار بدينارين ودرهم ومثل صاعين حنطة وصاع شعير بصاعين شعيرا وصاع
 حنطة فهو جائز عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الآخر قال في الاصل اذا اشترى
 مثقالين فضة ومثقالا من نحاس بمثقال فضة وثلاثة مثاقيل حديد جاز ويكون القسمة بمثابة
 وما تبقى من الفضة والنحاس بذلك الحديد وكذلك مثقال صفر ومثقال حديد بمثابة صفر
 ومثقال رصاص فالصفر بمثابة والرصاص بما بقي (قوله ومن باع احد عشر درهما
 بعشرة دراهم ودينارا جاز وكانت العشرة بمثابة والدينار بالدرهم) ولو اشترى عشرة
 دراهم بعشرة دراهم فبوازا فزادت احدي العشرتين دافعا فوجهه له ولم يدخله
 في البيع ان كانت الدراهم صحاحا جاز البيع وصحة الهبة لانه باعه العشرة بمثابة ووجه

له الدائق وهو هبة مشاع فيما لا يحتمل القسمة فصحت وان كانت الدراهم مكسرة لم تجز
الهبة لان الدائق يتميز من الدراهم اذا كانت مكسرة فهي هبة مشاع فيما يحتمل القسمة
فلم نصح ولا يجوز البيع (قوله ويجوز بيع درهمين صحيحين بدرهمين غلة ودرهم
صحيح بدرهم غلة) صوابه ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين
ودرهم غلة والغلة هي المكسرة قطعاً وقيل هي ما يرد به المال و يأخذ به التجار وانما
جاز ذلك لتحقيق المساواة في الوزن ولا بأس بالاحتياط في التصرع عن الدخول في الحرام
(قوله واذا كان الغالب على الدراهم القضة فهي قضة وان كان الغالب على الدنانير
الذهب فهي ذهب ويعتبر فيها من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد) حتى لا يجوز بيع
الخالص بها ولا بيع بعضها ببعض الا متساوياً في الوزن وكذا لا يجوز استعراضها الا وزناً
لا عدداً (قوله وان كان الغالب عليهما الفس فليس في حكم الدراهم والدنانير وكانا
في حكم العروض) لان الحكم للغالب وهذا اذا كانت لا تخلص من الفس لانها صارت
مستهلكة اما اذا كانت تخلص منه فليست بمستهلكة فاذا بيعت بفضة خالصة فهي كبيع
نحاس وفضة بفضة فيجوز على وجه الاعتبار (قوله فاذا بيعت يحنسها متفاضلاً جاز)
يعني الدراهم المشوشة لانها خرجت من حكم الذهب والقضة وهي معدودة فصارت
في حكم الفلوس وفي الهداية وان بيعت يحنسها متفاضلاً جاز صرفاً للجنس وهي في حكم
شيئين فضة و صفر ولكنه صرف حتى يشترط التقابض في المجلس لوجود القضة
من الجانبين واذا شرط القبض في القضة شرط في الصفر لانه لا يميز عنها الا بضرر
وان كانت القضة والفس سواء لم يميز بيعها بالقضة الا وزناً لانه اذا باع ذلك وزناً صار
بايعاً للفضة بمثل وزنها وما بقي من الفس بمثل وزنه فضة كذا في شرحه (قوله واذا
اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البائع بطل البيع
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع) قال في النهاية وعليه القوي
(قوله وقال محمد عليه قيمتها اخر ما تعامل الناس بها) ومعنى قوله كسدت اي في جميع
البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يفسد البيع لانها لم تهلك
ولكنها نصبت فكل البائع بالخيار ان شاء قال اعطى مثل النقد الذي وقع عليه العقد
وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بالكساد لانها اذا غلت اورخصت كان عليه رد المثل
بالاتفاق كذا في النهاية (قوله ويجوز البيع بالفلوس) لانها مال معلوم (قوله فان
كانت ناقصة جاز البيع بها وان لم تعين) لانه لا فائدة في تعيينها واذا لم يتعين فالتعاقد بالخيار
ان شاء يسلم ما اشار اليه منها وان شاء سلم غيره وان هلك لم ينقض العقد بهلاكها
(قوله وان كانت كاسدة لم يجر البيع بها حتى يعينها) لانها خرجت من ان تكون ممناً
وماليس ممن لا بد من تعيينه في حالة العقد كالتبائ وقيد بالكساد لانها اذا غلت اورخصت
كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية (قوله واذا باع بالفلوس الناقصة ثم كسدت

بطل البيع عند أبي حنيفة) والكلام فيها كالكلام في الدرهم المشوشة إذا كسدت ولو استرض فلوسا فكسدت قال أبو حنيفة عليه مثلها لان القرض امانة بوجبة رد العين معنى وقال أبو يوسف ومحمد عليه قيمتها لكن عند أبي يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد (قوله ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من القلوس) وكذا إذا قال بد انق فلوسا او تقيرا فلوسا وقال زفر لا يجوز لان القلوس تقلو وترخص فيصير الثمن مجهولا ولنا ان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من القلوس فتد باع معلوما بمعلوم فجاز وقيد بنصف درهم فلوسا لانه لو قال بدرهم فلوسا او بدرهمين فلوسا لا يجوز عند محمد واما يجوز عنده فيما دون الدرهم (قوله ومن اعطى الصبر في درهما قتال اعطى بنصفه فلوسا ونصفه نصفا الا حبة فسد البيع في الجميع عند أبي حنيفة وقال جاز البيع في القلوس وبطل فيما بقي ولو قال اعطى درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة والباقي فلوسا جاز البيع وكانت القلوس والنصف الا حبة بدرهم) وذلك لانه جعل القلوس ونصفها الا حبة في مقابلة الدرهم اذا كان لم يصف كل واحد من النصفين الى الدرهم فصلا كما لو قال اعطى به فلوسا ونصف الا حبة وذلك جائز وكذلك لو قال اعطى بنصفه هكذا فلوسا واعطى درهما صغيرا وزنه نصف درهم فهو جائز ايضا لانه جعل نصف الدرهم في مقابلة القلوس والنصف الباقي في مقابلة الدرهم الذي وزنه نصف درهم واما اذا قل اعطى بنصفه كذا فلوسا ونصفه الباقي درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة ففي قياس قول أبي حنيفة يفسد العقد في الجميع وعندهما يجوز في حصة القلوس وبطل في الدرهم لان من اصلهما ان تفصيل الثمن وتفسيره يجعل العقد الواحد كعقدين فبطلان العقد في احدهما لا يوجب بطلانه في الآخر ولا في حنيفة لان من اصله ان تفسير الثمن وتفصيله لا يجعل العقد الواحد عقدين وان كان عقدا واحدا فبيع نصف درهم بنصف درهم الا حبة لا يجوز فيبطل العقد فيه وقد جمعه شرطنا في الباقي من الدرهم فيبطل في الجميع كن جمع بين حر وعبد والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الرهن

الرهن في اللغة هو الحبس اي حبس الشيء بسبب كان مالا او غير مال قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة بربال ما اكتسبت من المعاصي وفي الترمذ عبارة عن ضد وثيقة بمال احترازا عن الكفالة فانها ضد وثيقة في الذمة واحترازا ايضا عن المبيع في يد البائع فانه وثيقة وليس بعقد على وثيقة ويقال هو في الترمذ جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاء من الرهن كالديون حتى انه لا يجوز الرهن بالحدود والعصا ولا رهن الدبر ومن محاسن الرهن ان فيه النظر من الجانبين لجانب الراهن وجانب

المرتبهين اما جانب الراهن فان المرتبه قد يكون الد الخصاص خصوصا اذا وجد رخصة من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله عليه السلام لصاحب اليد الحق والسان فرما يزيد في تشدده بحيث لا يدع الراهن ينقات ولا يتركه يات فالله تعالى رحمه وشرع الرهن ليسهل امره وينفخ به صدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدى به دينه في فمخته ويصون به عرضه في مهلته واما جانب المرتبه فان دينه على عرضه التوى والتلف لما عسى ان يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف او يقومون له غرما يستوفون ماله او يجمد وليس للمرتبه يئنه او يموت ففلسا بغير كفالة متعينة فنظر الشارع للمرتبه فنشرع الرهن ليصل الى دينه بأكد الامور واوثق الاشياء حتى لو لم يقر بدينه كان فائزا بما يصاد له من رهنه (قال رحمه الله الرهن ينقذ بالايجاب والقبول) الايجاب ركن الراهن بمجرد وهو ان يقول الراهن رهنك هذا الشيء بدينك الذى لك على وانما جعل الركن مجرد الايجاب من غير قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن لما اثبت للمرتبه من اليد على الرهن لم يستوجب بازاء ذلك شيئا على المرتبه فكان تبرعا من هذا الوجه وما بهذا سبيله لا يصير لازما الا بالتسليم كالهبة فكان الركن مجرد الايجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيهما كذلك حتى لو حلف لا يهب او تصدق فوهب او تصدق ولم يقبل الآخر حنث في يمينه بخلاف البيع لانه معاوضة وتمليك وتملك من الجانبين فكان الركن في البيع الايجاب والقبول ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحنث في يمينه وانما كان الايجاب ركن لان الرهن به يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء والاصل في شرعية جواز الرهن قوله تعالى فرهان مقبوضة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودى طعاما ورهنه به درعه قالت اسما بنت زيد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودى بوسق من شعير الرهان جمع رهن كالعباد والجال والجات جمع عبد وحبل وخبت ثم ان المشايخ استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن في كل ما هو منقوض سواء كان المال معدا للطاعة او لا فان درعه عليه السلام كان معدا للجهاد فيكون دليلا لنا على جواز رهن المصحف بخلاف ما يقوله المتشقة ان ما يكون معدا للطاعة لا يجوز رهنه لان في صورة جنسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن في الخضر والسفر فان رهنه عليه السلام كان بالمدينة في حال اقامته بها بخلاف ما يقوله اصحاب الظواهر ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة والتعليق بالشرط يقتضى الفصل بين الوجود والعدم ولكننا نقول ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر ما يشاهده الناس في معاملاتهم فانهم في الصالح يملكون الى الرهن عند نعدز امكان التوثيق بالكتاب والشهود والغالب ان ذلك يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن في الخضر والسفر دليل جوازه بكل حال

(قوله و يتم بالتبض) يعني قبضا مسترا الى فكاكه وهذا يدل على ان التبض ليس بشرط في انقضاء وانما هو شرط في لزومه كنفى الخيار في البيع شرط في لزوم البيع وليس بشرط في انقضائه لان البيع ينقذ مع شرط الخيار فكذا هنا التبض شرط في لزوم لا بشرط الجواز فان الرهن جائز قبل التبض الا انه غير لازم وانما يصير لازما بالتسليم كالهبة حتى لو مات الراهن قبل ان قبض المرتهن الرهن لم يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالتبض كالهبة فما لم يقبضه لا يكون لازما وفي الذخيرة ان محمد ارجه الله قال لا يجوز الرهن الا مقبوضا قد اشار الى ان التبض شرط جواز الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرهن قبل التبض جائز الا انه غير لازم وانما يصير لازما في حق الراهن بالتبض فكان بالتبض شرط الزوم لا بشرط الجواز كما في الهبة ثم يكتفى في التبض بالتولية وهي عبارة عن رفع المانع قبل التبض وهذا هو ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه قبض البيع وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المتقول الا بالثقل والاول اصح واستدامة التبض واجبة عندنا خلافا للشافعي حتى ان عنده لو اراد ان يتنفع بالرهن ولا يفرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليجبده رهننا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح (قوله فاذا قبض المرتهن الرهن محوزا خروفا مبرزا) في هذا اشارة الى ان اتصافه بهذه الصفة عند العقد ليس بلام لازم يعني لو لم يكن موضوعا بها عند العقد واتصف بها عند القبض يتم فيه وفيه اشارة الى انه لو لم يكن موضوعا بها عند القبض يكون قاسدا لا باطلا اذ لو قال باطلا لقال صح فلا قال ثم دل على انه يكون بدونها ناقصا والباطل قائم الاصل والوصف والقاسد موجود الاصل قائم الوصف وقوله محوزا احترازا عن رهن الثمرة على رؤس الثقل بدون الثقل والزرع في الارض بدون الارض وقوله خروفا احترازا عن رهن الثقل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع وقوله مبرزا احترازا عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه (قوله وما لم يقبضه فالرهن بالخيار ان شاء سلم وان شاء رجع عن الرهن) لان الزوم انما هو بالتبض اذ التصود وهو الوثيقة لا يحصل قبل القبض لان الرهن استيفاء الدين حكما والاستيفاء حقيقة لا يكون بدون القبض فكذا الاستيفاء حكما (قوله فاذا سلم اليه وقبضه دخل في ضمانه) وقال الشافعي هو امانة ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه (قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون) قوله مضمون وقع تأكيدا والا لجميع الديون مضمونة وقد احتراز عن ضمان الدرك مثل ان يقول ما بايعت فلانا فلي سلم لي منه فالحذ من القائل رهننا بذلك قبل المبايعة لم يجرى قال في المهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائز كما اذا كفل بمسا داب له على فلان لان الكفالة يجوز تسليمها بالخطر لان الناس بذلك تعامل ولا كذلك الرهن لان

في الرهن ابقاء وفي الارتهان استيفاء فيحصل فيه معنى المبادلة كالبيع اما الكفالة لالتزام
المطالبة والزام الاضال تصح بضافا الى المال كما في الصوم والصلاة فان اخذ رهنا
بالدرك وقبضه فهلك عنده يهلك امانة لانه لا عند حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين
وهو ان يقول رهنك هذا الشيء ليرضى كذا فهلك الرهن في يده قبل ان يقرضه هلك
بالاقل من قيمته وبما سمي له من القرض مقابلته لان الموعود جعل كالوجود باعتبار الحاجة
لانه قبضه بسوم الرهن فكان مضمونا كالتقبوض بسوم البيع قال في النهاية رجل باع شيئا
وسلمه الى المشتري فحاز المشتري الاستحقاق فاخذ من البائع رهنا بالثمن ان ادركه فيه درك
كان باطلا حتى لا يملك حبس الرهن سواء استحق البيع ام لا ولن يهلك يهلك امانة لان
عقد الرهن عقد استيفاء ولهذا لا يصح رهن مالا يصور منه الاستيفاء كالذبر وام الولد
والاستيفاء لا يسبق الوجوب وليس هناك دين واجب ولا على شرف الوجوب ظاهرا
لان الظاهر عدم الاستحقاق بخلاف ما لو قبض الرهن ليرضه عشرة دراهم قبض الرهن
بنه وهلك في يده قول ان يقرضه فانه يهلك مضمونا على المرتهن حتى يجب على المرتهن
تسليم العشرة الى الراهن بعد هلاك الرهن لان هلاكه حصل بعد القرض حكما لما ذكرنا
ان الدين الموعود جعل كالوجود في اعتبار الضمان الا ترى ان القبض على سوم الشراء
مضمون على القابض لانه مضمون على وجه الشراء فيحصل كالتقبوض على حقيقته في ايجاب
الضمان كذلك هنا وقوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهو الذي لا يسقط الا بالاداء
وبالاراء واحترز بذلك عن بدل الكتابة فانه يسقط بدينها فان لم يكتب اسقاطه عن نفسه
بغيره لنفسه شاء المولى او ابى لكونه غير متأكد وفي النهاية اذا اخذ المولى من مكاتبه
رهنا بدل الكتابة جاز وان كان لا يجوز اخذ الكفيل بدل الكتابة وقد اخذ على الشيخ
رحمه الله في قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون فانه يصح ايضا بالاعيان المضمونة
بنفسها كالهر وبدل الخلع والنصوب ولا دين فيها ويحجب عنه ان الاصل في هذه الاشياء
ما هو قيل فيه اختلاف المشايخ ومذهب الشيخ ان الواجب اقيمة ورد العين مخلص وعلى
هذا القول اكثر المشايخ فلي هذا هي ديون ولان موجب النصيب رد العين المنصوبة
ان امكن اورد قيمته عند تعذر رد العين وذلك دين يمكن استيفاؤه من مالية الرهن وقال
بعضهم رد العين اصل واقيمة مخلص فلي هذا يصح الرهن بالدين والعين وفي شرحه
ما كان من الاعيان مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان مضمونا بغيره لم يميز اخذ الرهن به
فالمضمون بنفسه ما يجب بهلاكه ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا
بغيره كالبيع في يد البائع فانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون ضمانا صحيحا الا ترى ان
بهلاكه لا يجب مثله ولا قيمته وانما يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن فيصير كما ليس بمضمون
فان اعطا رهنا بالبيع فالرهن باطل فان هلك في يد المشتري هلك بغير شيء والبيع على
حاله وان اعطى المور رهنا بعقد الاجارة فالرهن باطل لانه ليس بمضمون عليه الا ترى

انه اذا هلك انقضت الاجارة (قوله وهو مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين)
لان المضمون بقدر مايقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وقال زفر الرهن مضمون بالقيمة
حتى لو هلك وقيته يوم رهن الف وخمسمائة والدين الف رجع الراهن على المرتهن
بخمسمائة وقال الشافعي رحمه الله الرهن امانة لا يسقط بهلاكه شيء من الدين وقال القاضي
شرح يسقط جميع الدين بهلاكه سواء قلت قيمته او كثرت وان كان الرهن خاتما من حديد
والدين القاسط جميع الدين وانما يكون مضمونا عندنا بالاقبل من قيمته ومن الدين اذا
هلك بغير فعل الراهن والمرتهن فان استهلكه المرتهن ضمن قيمته كلها وان استهلكه
الراهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد المرتهن كما كان الرهن حتى يستوفي الدين وكذا اذا
استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكانت رهنا مكانه * مسألة * اذا قال المرتهن للراهن عند
تسليم الرهن اليه انا اخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء * قال له الراهن نعم فارهن
جائزا والشرط باطل فان ضاع ضاع بالمال (قوله فاذا هلك في يد المرتهن وقيته والدين
سواء صار مستوفيا لدينه حكما) حتى لو كان الرهن عبدا مات كان كفنه على الراهن
والمعتبر في القيمة قيمته يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا رهن بدين اما اذا رهن بالاهيان
المضمونة بنفسها كالمهر في يد الزوج او الخلع في يد المرأة او المصوب فانه اذا هلك لا يصير
مستوفيا لعين بل يجب على المرتهن عزم الاقل من قيمة الرهن ومن العين التي رهن بها
ويسترد العين ولو هلكت العين قبل الرد فله ان يحبس الرهن بضمان العين فاذا هلك
الرهن قبل استيفاء الضمان صار مستوفيا للضمان اذا كان في قيمته وفاء (قوله وان كانت
قيمة الرهن اكثر فالتفاضل امانة) لان المضمون بقدر مايقع به الاستيفاء وذلك بقدر
الدين (قوله وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين سقط من الدين بقدرها ورجع المرتهن
بالفضل) لان الاستيفاء بقدر المالبية ولو ابره المهر الراهن من الدين او وهبه له
ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحصانا وقال
زفر يهلك مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب استيفاء الدين فكأنه ابراه
ثم استوفاه وجه الاستحصان ان الهبة والبراءة لا يجوز ان يوجبا ضمنا على الواهب
والبرئ لاجلهمما الا ترى انهم قالوا لو انقضت العين الموهوبة وقد هلك في يد
الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب بشيء ولو وهب البائع الثمن لمشتري ثم
هلك البيع لم يضمن (قوله ولا يجوز رهن المشاع) سواء كان فيما يحتمل القسمة او لا
وسواء رهنه من اجنبي او من شريكه لان الاشاعة تمنع استدامة القبض لانه لا بد فيها من المهادنة
وعند الشافعي يجوز رهن المشاع كما في البيع ولنا ان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه
لم يشرع الاقبوضا بالنص فلو جاز في المشاع يفوت الدوام لانه لا بد من المهادنة فيصير كما اذا
قال رهنك يوما ويومالا وهذا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها وكذا ما كان في حلة المشاع
مثل ما اذا كان الرهن متصلا بغيره كرهن الثعل دون الثمرة والارض دون النخل والزرع ثم

اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شيء
 وفي الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقبل من قيمته ومن الدين لانه قال كل مال هو محل للرهن
 الصحيح اذا رهنه رهننا فاسدا فلك في بدل المرتهن يهلك بالاقبل من قيمته ومن الدين فكل ما ليس
 بمحل للرهن الصحيح اذا رهنه رهننا فاسدا لا يكون مضموفا كالدبر وام الولد ولا فرق بين
 الاشاعة الطارئة والاصلية في منع صحة الرهن وهو الصحيح وذلك مثل ان يرهن جميع
 العين ثم تفاسخا في البعض او يبيع الراهن او وكيله نصف الرهن باذن المرتهن او يستحق
 نصفه فيبطل الرهن في الباقي ومن ابن يوسف ان الطارى لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء
 اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان معتدة الغير لا يجوز ان تكون محلا لفتح ابتداء وبيع
 النكاح في حقها بل وثبت امرأة الرجل بشبهة فتعد لذلك الوطن ولا يبطل النكاح
 وكالشيوخ الطارى في الهبة لا يمنع صحتها بقاء ويمنع صحتها ابتداء ولنا ان الاشاعة انما اثرت
 في الابتداء لانها منع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارية
 بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض
 شرط تمام ذلك العقد والملك يقبل الشيوخ ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز
 فتح العقد في بعض الرهن (قوله ولا يرهن ثمرة على رؤس النخل دون النخل ولا ذرع
 في الارض دون الارض ولا رهن الارض والنخل دونهما) لان المرهون متصل بالهبة
 بمرهون خليفة فكان في معنى الشاي فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بالهبة
 بمرهون لم يميز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده ولو رهن النخل بمواضعها جاز لان
 هذه مجاورة وهي لا تمنع الصحة ولو كان فيها تمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به
 فيدخل تبعا لصلته بالعقد لانه لو لم يدخل التمر في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع مع ان
 دخول التمر في الرهن لا يكون على الراهن فيه ضرر لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع
 حيث لا يدخل التمر هناك في بيع النخل الا بالتسمية لان الصحيح عند البيع في النخل بدون
 التمر يمكن لان الشيوخ الطارى والمقارن غير مانع لصحة البيع قال التجندي اذا رهن ارضا
 وفيها ذرع او نخل او شجرة وعلى الاشجار تمر وقال رهنك هذه الارض واطلق ولم
 يخص شيئا وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والخلع والكرم
 والرطبة والتمر وكل ما كان متصلا بالارض لانها قصدا للصحة ولا صحة له الا بدخول
 المتصل بها بخلاف البيع فان الزرع والتمر لا يدخل فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدونه
 ثم للمرتهن ان يبيع من الثمر ما يخاف عليها الفساد بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمن
 ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او النخل او الشجر او النخل دون ما فيه من
 التمر او التمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل ولو رهن دارا فيها متاع
 دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدون المتاع فانه لا يصح وكذا اذا رهنه
 الحاتوت وفيه المتاع دون ما فيه من المتاع او رهنه الجواتق دون ما فيها لم يصح الرهن

وان رهنه المتاع الذي في الدار دون الدار او المتاع الذي في الجواني دون الجواني
 وخلاينه وبين المرتين صح الرهن والتسليم لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والوعده
 ومنع تسليم الدابة المرهونة بالجل عليها فلا يتم التسليم حتى يلقى الجل عنها لانه شافل
 لها بخلاف ما اذا رهن الجل دونها حيث يكون رهننا اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة
 به ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام لا يكون
 رهننا حتى يزرعه منها ويسله اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للفصل حتى قالوا
 يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونة
 روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال الراهن للمرتين سلها
 اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعدما يخرج من الدار سلها اليك لان الراهن اذا كان فيها
 فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم جديد لانه شافل لها كذا في النهاية (قوله
 ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والحواري والمضاربات ومالك الشركة) فان رهن بها
 فارهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن بالميتة والدم فان اخذ بها رهنها فهلك في يده قبل
 الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس ضمنه ضمان الغصب وحاصله ان الرهن عندنا
 حلي ثلثة اضرب رهن صحيح وهو الرهن بالدين والاعيان المضمونة بانفسها ورهن فاسد
 كالرهن بالحجر والحزير ورهن باطل كالرهن بالامانات والاعيان المضمونة بغيرها وبالدرك
 والصحيح والقاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح والقاسد والباطل لا يتعلق به
 ضمان كالبيع بالميتة والدم ولو استأجر مغنية او نائمة واعطاها بالاجر رهننا فهو باطل
 فان ضاع في يده لم يكن عليها فيه ضمان لان الاجارة باطلة والاجر غير مضمون والرهن
 اذا لم يكن في مقابلته شيء مضمون كان باطلا ولو تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا فاعطاها
 رهننا مثلها جاز فان طلقها قبل الدخول بقي رهننا بالتمتع عندهما وقال ابو يوسف لا يكون
 رهننا بالتمتع (قوله ويصح الرهن برأس مال السلم ومن الصرف والمسلم فيه) فان رهن
 برأس مال السلم وهلك الرهن في المجلس صار المرتين مستوفيا لرأس ماله اذا كان به
 وقاه والسلم جائز بحاله وان كان اكثر فالتفاضل امانة وان كان اقل كان مستوفيا بقدره
 ويرجع على رب السلم بالباقي وان لم يهلك حتى افترقا بطل السلم وعليه رد الرهن فان
 هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال لانه صار مستوفيا لرأس المال بهلاك الرهن بعد
 بطلان عقد السلم ولا يتقلب السلم جائزا وان اخذ بالمسلم فيه رهننا ثم هلك في المجلس
 صار مستوفيا للمسلم فيه ويكون في الزيادة امينا وان كانت قيمته اقل صار مستوفيا
 بقدرها ويرجع بالباقي ولو تقاسموا السلم والمسلم فيه رهن يكون ذلك رهننا برأس المال
 حتى ان له ان يحبس لانه بدله وان هلك الرهن بعد التقاسم يهلك بالطعام المسلم فيه
 ولا يجوز رهن المكاتب والمدر وام الولد لانه لا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء (قوله
 واذا اتفقا على وضع الرهن على يدي عدل جاز) لان القبض من حقوق المرتين فذلك ان

يستوفيه بنفسه وبغيره كسائر حقوقه وانما اعتبر رضى الراهن لان له فيه حق الملك فلا يقضى الا برضاه (قوله وليس للمرتهن ولا للراهن اخذه من يده) لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده واماته وتعلق حق المرتهن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر ولهذا لو سلم العدل الى احدهما ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية واحدهما اجنبي عن الاخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي (قوله فاذا هلك في يده هلك من ضمان المرتهن) لان بدل العدل بدل المرتهن لقيامه مقامه وليس للعدل بيع الرهن الا ان يكون مسلطا على بيعه والتسليم على وجهين تسليط مشروط في عقد الرهن وتسليم بعده فان كان مشروطا في عقده فلا يملك الراهن ولا المرتهن عزله ولا ينزل ايضا بموت الراهن ولا بموت المرتهن وللعدل ان يبيعه بغير محضر من ورثة الراهن كما يبيعه في حال حياته بغير محضر منه وان مات المرتهن فالعدل على وكالته لان عقده الرهن لا يطل بموته ولا بموت احدهما واذا مات العدل انقضت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره وعن ابى يوسف ان وصيه يملك بيعه كذا في الهداية ولو امتنع العدل من بيعه اجبر عليه فاذا مات العدل بطل التسليم وليس لوصيه ولا لوارثه بيعه وان كان التسليم بعد عقد الرهن فلا يملك الراهن عزله وينزل بموته وللعدل ان يمتنع عن البيع ولا يجبر عليه كما في سائر الوكالات واذا كان مسلطا على البيع وايضا الدين منه يجوز بيعه عند ابى حنيفة بما عجزوهان وبابى عن كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه يحنس الدين فانه يقضى ثمنه من الدين وان باعه بخلاف جنسه فانه يبيعه ايضا يحنس الدين وبابى الدين لانه مسلط على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه بالتد بثل قيمته او اقل بقدر ما يتخاف فيه ولو قبض العدل الثمن فهلك في يده كان من ضمان المرتهن لانه بدل من الرهن فكان هلاكه كهلاك الرهن واذا اقر العدل انه قبض الثمن وسلمه الى المرتهن وانكر المرتهن ذلك فاقول قول العدل وبطل دين المرتهن لان العدل امين فيما في يده فاقول قوله في رآه نفسه ولا يقبل قوله في ايجاب الضمان على غيره ولا يصدق في تسليم الدين الى المرتهن ويصير كان الرهن في يده فيسقط به الدين من طريق الحكم (قوله ويجوز رهن الدراهم والدنانير والكيل والموزون) لانه يتحقق الاستيفاء منها (قوله فان رهنتم يحنسها وهلكت هلكت بمنزلها) من الدين (وان اختلفا في الجودة والصناعة) لانه لا يعتبر بالجودة عند المقابلة يحنسها وهذا عند ابى حنيفة لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة لان اعتبار القيمة يؤدي الى الربا وعندهما يضمن القيمة من خلاف الجنس فلي هذا قالوا اذا رهن قلب فضة ففقد الهلاك يعتبر الوزن دون الجودة عند ابى حنيفة يعني انه يجعل مستوفيا دينه بقدر وزنه لان عنده حالة الهلاك حالة الاستيفاء لاحالة التضمن بالقيمة والاستيفاء انما يكون بالوزن دون الجودة لان اعتبار الجودة تؤدي الى الربا وقال ابو يوسف ومحمد حالة الهلاك ايضا حالة الاستيفاء كما قال ابو حنيفة اذا لم يكن فيه ضرر بالراهن او المرتهن اما

إذا كان ضررا لا يعتبر الاستيفاء هذا في حالة الهلاك أما في حالة الانكسار فتند ابى حنيفة
وابى يوسف هي حالة التضمين بالقيمة من خلاف الجنس لاجالة التضمين بالدين حتى لا يكون
لراهن ان يتركه بدينه ولا يمكن ان يحصل مستوفيا شيئا من دينه بقدر ما كانت من الجودة لانه
ربا نعت الضرورة الى ضمان القيمة من خلاف الجنس ومحمد يعتبر حالة الانكسار بحالة
الهلاك فان كان مضمونا بالقيمة حالة الهلاك فكذا حالة الانكسار وان كان مضمونا بالدين
حالة الهلاك فكذا حالة الانكسار يانه رهن قلب فضة وزنه عشرة بعشرة وفيه عشرة
فهلك في يد المرتهن صار مستوفيا لانه من جنس حقه ومثل وزنه ولان الاستيفاء عند ابى
حنيفة باعتبار الوزن ووزنه مثل دينه وعندهما الاستيفاء باعتبار القيمة وهي مثل الدين
وان انكسر فصار تبرأ يساوى بمائة فتند ابى حنيفة وابى يوسف الراهن بالخيار ان شاء
اقتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه فقيمه ذهباً فيكون رهنا مقامه فيكون المكسور ملكا
للمرتهن بما ضمن وقال محمد لا يضمن المرتهن شيئا ويكون الراهن بالخيار ان شاء سلمه الى
المرتهن بدينه وان شاء اقتكه بجميع الدين لان ضمان الرهن لا يقتضى التملك دليل انه
لو كان عبدا مات كان كفنه على الراهن وهما يقولان القلب صار مضمونا عليه فاذا انكسر
ضمن قيمته كالقلب المقصوب اذا انكسر في يد الناصب وان كانت قيمته بمائة ووزنه عشرة
وهو رهن بعشرة فهلك ذهب بالدين عند ابى حنيفة لان عنده الاستيفاء بالوزن وفيه وفاء
وعندهما يفرم قيمته ذهباً ويرجع بدينه لان الاستيفاء بالوزن فيه ضرر بالمرتهن ولا يمكن
ايضا اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الرافضات الى التضمين بخلاف الجنس وان انكسر
ضمن قيمته ذهباً اجماعا لان جميعه مضمون والانكسار بنفسه ولا يستدرك حق الراهن الا
بالتضمين بالقيمة ولا يمكن على قول محمد هنا ان يحصل بالدين لانه ان جعلناه بوزنه تضرر
المرتهن ولا يمكن ان نجعله بقيمه لما فيه الربا بخلاف الاولى وان كان وزنه بمائة وقيمه ستة
وهو رهن بعشرة فان هلك فثمانية فتند ابى حنيفة اعتبارا للوزن وعندهما يفرم قيمته ذهباً
ويرجع بدينه لما فيه من الضرر للمرتهن وان انكسر ضمن قيمته عند ابى حنيفة وابى يوسف
لان الكسر بنفسه وكذا عند محمد ايضا لانه لا يمكن ان يجبره في التملك لانه لا يجوز
ان يملك المرتهن بدينه اقرون منه الارضاء وان كان قيمته بمائة ووزنه كذلك فهلك ذلك
بوزنه اجماعا وان انكسر ضمن قيمته عندهما وقال محمد ان يملكه المرتهن ثمانية من الدين
لانه مثلهما وزنا وجودة وان كان قيمته تسعة اكثر من وزنه فهلك ذلك ثمانية عند ابى
حنيفة اعتبارا للوزن ولا عبرة للجودة وعندهما يضمن فقيمه بحق الراهن حتى لا يستوفى
المرتهن اجدود من حقه وان انكسر ضمن قيمته اجماعا لان جميعه مضمون الا ان يرضى الراهن
ان يملكه اياه ثمانية فيصور عند محمد وان كانت قيمته اثني عشر ووزنه عشرة وهو رهن
بعشرة فان هلك ذهب بالدين كله عند ابى حنيفة والجودة الزائدة امانة لا قيمة لها عنده
وكذا عند محمد لا اعتبار بها هنا لانها خاضعة عن الدين واما ابو يوسف فروى عنه ان

الجودة مضمونة كالوزن وقيل على قوله بهلك خسة اصداسه بالدين وسدسه على الامانة
 كذا في الكرخي وان انكسر في يد المرتهن فانتقص فضلي قول ابي حنيفة الراهن بالخيار ان
 شاء افككه ناقصا ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه قيمته بالقة ما بلغت من خلاف جنسه ويكون
 رهنا مكانه وقال ابو يوسف ان شاء افككه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة خسة اصداسه
 من خلاف جنسه فيكون خسة اصداس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان ويكون ماضين مع
 سدس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان لان هند ابي يوسف يشيع الامانة والضمان والمضمون
 من وزن القلب قدر ما يبلغ قيمة جميع الدين وخسة اصداس القلب يبلغ قيمة عشرة لان
 الوزن اذا كان عشرة والقيمة اثني عشر كانت العشرة التي هي الدين خسة اصداس
 اثني عشر لان قيمة كل سدس اثنان فيكون خسة اصداس القلب عشرة من حيث القيمة
 وطريق معرفة ذلك ان ينقص من الوزن وهو عشرة سدسه وذلك درهم وثلاثة درهم
 بنى ثمانية وثلاث وذلك خسة اصداس عشرة يكون ملكا للمرتهن بالضمان وبغير السدس
 ويكون رهنا مع الضمان تمام الاول وانما ميركي لا يمكن الشيوع وهذا على الرواية التي
 سوى فيها بين الاشاعة الطارية والاصلية وفي رواية ان الطارية لا تبطل ولا يحتاج الى تغيير
 وقال محمد الامانة من الجودة والنقصان منها فان كان النقصان درهما او اقل اجبر الراهن
 على الفكك بجميع الدين لان النقصان عنده يصرف الى الجودة والامانة وان زاد النقصان
 على الدرهمين فالراهن بالخيار ان شاء افككه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين اعتبارا
 بحالة الانكسار بحالة الهلاك عنده (قوله ومن كان له دين على غيره فاخذ منه مثل دينه
 فاتفقه ثم علم انه كان زبوا فلا شيء له عند ابي حنيفة) يعني علم بعد امالو علم حالة القبض
 ولم يرد لم يثبت له الرد بالاجماع ثم اذا علم قبل ان يغتصبه بالجلاد واخذها فان الجلياد
 امانة في يده ما لم يرد الزبوف ويجدد القبض كذا في الهداية وقوله فلا شيء له يعني اذا كان
 ما قبضه مثل وزنه ونسابة هذه المسئلة بما قبلها ظاهر على قول ابي حنيفة لانه اذا اتفق
 الزبوف مكان الجلياد فكانه استوفى الجلياد من الزبوف فيكون كارهن (قوله وقال ابو يوسف
 ومحمد يرد مثل الزبوف ويرجع بالجلاد) والمشهور ان محمدا مع ابي حنيفة ومن كان له على
 رجل درهم فاعطاه درهمين صغيرين وزنهما درهم جاز ويجبر على قبض ذلك ولو كان
 له دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار فابالم يجبر على ذلك (قوله ومن رهن
 هدين بالف قبضا حصه احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) لان الرهن
 محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حله على قضاء الدين فان
 سمي لكل واحد منهما شيئا من المال مثل ان يقول رهنهما بالف كل واحد منهما بخسمائة
 فكذلك الجواب في رواية الاصل وهو المبسوط وفي الزيادات انه ان يقبضه اذا ادى خسمائة
 وجه الاول ان العقد مفقود لا يفرق بفرق السمية وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد
 لان احد العقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبل الراهن في احدهما جاز

(قوله فاذا وكل الراهن المرتهن او العبد او غيره ما يبيع الرهن عند حلول الاجل
ظلم كالة جازة) لانه توكل بيع ماله (قوله فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس للرهن
عزله عنها فان عزله لم ينزل) لانه لما شرطت في ضمن العقد صارا وصفان لوصافه وحفا
من حقوقه الا ترى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بلزوم اصله ولا ينفك به حق المرتهن وفي عزله
استفاء حقه وصلى كالتوكيل بالخصومة يطلب المدعى ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك البيع
بالقصد والنسيئة ثم نهاه عن البيع نسيئة لم يعمل نهيه لانه لازم باصله فكذا بوصفه بما ذكرنا
وكذا اذا عزله المرتهن لا ينزل لانه لم يوكله واتما وكله غيره (قوله وان مات الراهن
لم ينزل) لان الراهن لم يطل بموته لانه لو بطل بما يطل بحق الورثة وحق المرتهن مقدم
(قوله والمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه به) لان حقه باق بعد الرهن والحبس
جزاء الظلم فاذا ظهر ماله عند التقاضي بحبسه واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن
فاذا احضره امر الراهن تسليم الدين او لا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا لقسوية
وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان الرهن بما لا حل له ولا مؤنة
امر باحضاره ايضا وان كان له حل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان
هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضد به
زيادة ضرر (قوله وان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من يده حتى يقبضه الدين
من يده) لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضى الدين وان قضاه البعض فله ان
يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفي الثمن (قوله فاذا
قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه) لانه زال المانع من التسليم لو صول الحق الى مستغفه
ثم اذا استوفى المرتهن دينه باضاء الراهن لو باضاء متطوع ثم ملك الرهن في يده قبل ان يردده الى
الراهن يملك بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه وهو
الراهن او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالتبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد
الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن
حتى ملك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياها فله ان يملك امانتها وقل زفر يملك مضمونها
وليس للمرتهن ان تمنع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا باذن المالك وكذا اذا كان
محصنا ليس له ان يقرأ فيه الا باذن الراهن لانه له حق الحبس دون الاتضاع وليس له ان
يوجر ويبيع فان فصل كان متعديا ولا يطل عند الرهن بالتعدي (قوله واذا باع الراهن
الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف) لان الراهن عاجز عن التسليم فان حق المرتهن
في الحبس لازم وانما كان موقوفا لحق المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف
في ملكه كمن اوصى بجميع ماله يتف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقه به
(قوله فان اجازة المرتهن جاز) لان التوقف لحقه وقد رضى بسقوطه (قوله وان
قضاه الراهن دينه جاز ايضا) لانه زال المانع من الغوذ ونصرفه صدر من الاهل في الحال

و اذا نفذ البيع باجازه المرفه ينقل حقه الى بدله وهو الثمن لان حقه تطلق بالمالية والبدل
له حكم البدل فصار كالعبد المديون اذا بيع برضاء الغرماء ينقل حقه الى البدل لانهم رضوا
بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا وان لم يميز المرفه البيع وقضه انسخ في رواية
حتى لو اشكه المرفه لا سليل للمشترى عليه لان الحق الثابت للمرفه بمنزلة الملك
فصار كالمالك له ان يميز وله ان لا يفسخ وهي الصحيحة فان قضه لا يفسخ فان شاء المشتري
صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا لم يجر على شرف الزوال فاذا اشكه الراهن كان له ان يأخذه
وان شاء رفع الامر الى القاضي والقاضي ان يفسخ لقوات القدرة على التسليم وولاية الصبح
الى القاضي لا الى المرفه ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بعا ثانيا من غيره قبل ان يميز
المرفه فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني
فان اجاز المرفه البيع الثاني جاز الثاني وان باع الراهن ثم آجراو رهن او وهبه من غيره
واجاز المرفه هذه العقود جاز البيع الاول والتمري ان المرفه له حظ في البيع لانه يتعلق حقه
ببدله فيصح اجازته لتعلق فادته اما هذه العقود فلهية لا بدله وكذا الرهن ايضا لا بدله
والذي في الاجازة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية العين لافي عين المنفعة فكانت
اجازته استقاما لحقه فزال المانع فنقد البيع الاول ولو باع الراهن الرهن من المرفه ثم
تفاضل البيع لا يعود الرهن الا بعقد جديد بخلاف ما لو رهن عصبيا ففصر ثم تفضل
عاد الرهن لانه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن وهنا رضى المرفه بزوال الملك
والرهن وقد تحقق زوال ملك الراهن كما لو اذن له في بيعه من غيره فباعه زال حقه من
الرهن فاذا فسخ لا يعود وان باع منه او من اجني بشرط الخيار ثم فسخ يحكم الخيار
فارهن بحاله (قوله وان اشق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه) وخرج من الرهن بالعتق
لانه صار حرا وعند الشافعي لا يعتق وهو رهن على حاله اذا كان المقتق معصرا لان
في تنفيذه ابطال حق المرفه بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ عنده ايضا ويسلم قبته
رهن مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه كما اذا اعتق العبد المشتري قبل
القبض ولان الرهن عقد لا يزيل الملك عن الرقبة فلا يمنع نفاذ المقتق كالنكاح والكتابة
والاجارة يعني اذا زوج عبده او امته او كاتبهما او آجرهما لم يمنع ذلك من عتقهما لان
العبد المستأجر اذا اعتقه مولاه يعتق وبقى الاجارة على حالها لان الحر يقبلها اما الرهن
فلا يقبله الحر فلا يبقى ثم اذا زال ملك الراهن عن الرقبة باعتاقه يزول ملك المرفه
في البدن بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك البدن فلا
لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى بطريق الاولى واشتاع النفاذ في البيع والهبة لا نعدام القدرة
على التسميم (قوله فاذا كان الراهن موسرا والدين حالا طوالب بآداء الدين) لان عليه
اقامة غير الرهن مقامه ولا معنى لازامه ذلك مع حلول الدين فطوالب بالدين ولا سعاية
على العبد اذا كان الراهن موسرا (قوله واذا كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمة العبد

فبطلت رهنا مكانه حتى يحل الدين) لانه ابطال حقه من الوثيقة فصار كما لو ائتمه فاذا
 حل الدين اقتضاء بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل (قوله وان كان مصرا
 سعى العبد في) الاقل من (قيمته) ومن الدين (قضى به الدين) هذا اذا اعتقه بغير اذن المرنه
 اما اذا اعتقه بآذنه فلا سعاية على العبد كذا في الينايع وانما يلزم السعاية لان الدين
 متعلق برقبته وقد سلت له فاذا تعذر استيفاء الضمان من الرهن لزم العبد ما سلم له وانما
 يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه
 فكذا العبد وان كان الدين اكثر من القيمة فلم يسلم له اكثر من رقبته فكان عليه قيمة ما سلم له
 وحاصله انه يسعى في الاقل من ثلثة اشياء سواء كان الدين حالا او مؤجلا فينظر الى قيمته
 يوم الرهن والى قيمته وقت العتق والى الدين فيسعى في الاقل من هذه الثلثة الاشياء ثم يرجع
 على الرهن اذا ايسر بما سعى وليس يثبت للعبد رجوع على سيده بما يسعى الا في هذه
 الصورة واذا سعى لحكمه في سعائه حكم الحر وانما يلزمه السعاية اذا كان العتق مصرا
 حال العتق اما اذا كان موسرا حال العتق ثم اصبر بعد ذلك قبل اداء الدين فلا سعاية على
 العبد لان العتق وقع غير موجب للسعاية فلا يجب عليه في الثاني وتعتبر قيمته يوم العتق قال
 الجندی اذا رهن عبدا قيمته مائة ثم ازدادت في يده المرنه ثم اعتقه الراهن وهو مصر
 سعى في مائة قدر قيمته وقت الرهن وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انتصت في المصرا
 حتى صارت خمسين ثم اعتقه سعى في خمسين قيمته يوم العتق لانه انما حبس في ماله
 بالعناق هذا القدر فلا يضمن اكثر مما حبس ولو كان الدين خمسين وقيمة العبد مائة في الحالين
 سعى في الدين خاصة ولو لم يكن الراهن اعنى العبد ولكن دبره صح تدبيره وبطل الرهن
 وخرج من الرهن كما يخرج بالعتق وليس للمرنه حبسه بعد التدبير ثم اذا صح التدبير كان
 للمرنه ان يأخذ بدبته ان شاء العبد وان شاء الراهن سواء كان الراهن موسرا او مصرا
 وبأخذ العبد بجميع دبه بالفا ما بلغ بخلاف العتق لان اكسابه لمولاه وله ان يطالب المولى
 بجميع دبه فكذا المدبر وانما كان له ان يأخذ ابها شاء لان الراهن مطالب بالدين
 واكساب المدبر من امواله فلا تختص المطالبة ببعض امواله دون بعض وله ان
 يطالب ابها شاء ولهذا يستوى فيه حال اليسار والاصار ولا يرجع المدبر بما سعى
 على مولاه لان كسبه له بخلاف العتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق بين التدبير والعتق
 في موضعين احدهما ان في العتق اذا كان الراهن مصرا يجب السعاية في الاقل من ثلثة
 اشياء على ما ذكرناه وفي التدبير يجب في جميع الدين بالفا ما بلغ والثاني ان في العتق يرجع
 العبد بما سعى على الراهن وفي التدبير لا يرجع لانه بالتدبير لم يخرج من ان يكون سعائه
 لراهن ولو كان الرهن امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاء وبطل الرهن ونسعى
 في جميع الدين كالمدبر لان اكسابها لمولاه ولا ترجع بما سعت على المولى لان كسبها
 مال للمولى (قوله وكذلك اذا استهلك الراهن الرهن) ضمنه اى يجب عليه ان يقيم

غيره مقامه فيكون رهنا (قوله وان استهلكه اجني فالمرتهن هو الخصم في تضمنه
وبأخذ القيمة فتكون رهنا في يده) والواجب على هذا المستهلك قبضه يوم هلك
فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم الرهن الفا غرم خمسمائة وكانت رهنا
ويستقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزيادة كانها هلكت بأقفة والمعتبر
في ضمان القيمة يوم القبض لا يوم الفكاك لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض
استيفاء الا انه يقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي القيمة وكان الدين مؤجلا
كانت القيمة رهنا مكانه وان كان حالا وكان الضمان من جنس حقه اقتضى منه
فان بقي شيء كان لراهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدنه او ببيع القيمة (قوله
وجناية الراهن على الرهن مضمونة) لانه يجنبه مزبل ليد المرتهن عن ماجنى عليه
(قوله وجناية المرتهن عليه يسقط من دينه بقدرها) يعني اذا كان الضمان على صفة
الدين اما اذا كان من خلافه فلا بد من التراضي ولانه بالجناية عليه فاصب فيضمن
قيمه بالغة ما بلغت فاذا ضمن جميع القيمة كان له المقاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل
على الراهن (قوله وجناية الرهن على الراهن والمرتهن وعلى اموالهما هدر) اما على الراهن
في نفسه وماله اذا كانت توجب المال فهدر اجماعا لان المولى لا يثبت له على عبده مال
وان كانت توجب القود اخذ بها العبد لانه مع مولاه فيما يوجب القود كلاجنبي واما
اذا جنا على المرتهن في نفسه جنابة توجب المال فان لم يكن في قيمته فضل عن الدين فهي
هدر عند ابي حنيفة لانا لو اثبتناها احببنا الى استقاطها لان حاصل الضمان على
المرتهن و عندهما ثبتت الجنابة في رقبة العبد سواء كان فيه فضل ام لا فان شاء الراهن
ابطل الرهن ودفع العبد بالجنابة الى المرتهن وان شاء المرتهن قال لا ابني الجنابة وهو
رهن على حاله واما اذا كان في الرهن فضل عن الدين فمن ابي حنيفة روايتان في رواية
ثبتت حكم الجنابة في قدر الامانة لان ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه فيصير كعبد
الوديعة اذا جنا على المودع وفي رواية لا يثبت حكمها لان مقدار الامانة في يده على
طريق الرهن واما اذا جنا في مال المرتهن جنابة توجب المال ولم يكن فيه فضل عن
الدين فهي هدر لان الضمان لولته يرجع به على المرتهن فلا معنى لاثبات شيء يعود
عليه وان كان فيه فضل فان الجنابة تثبت في مقدار الامانة فعلى هذا اذا فسد الرهن
متاعا للمرتهن قيمته القان وقيمة الرهن القان وهو رهن بالف فطلب المرتهن ان يأخذه
بقيمة المتاع فان شاء الراهن قضى عنه نصف ذلك وكان نصفه على المرتهن وان كره
بيع العبد في ذلك كله فان بقي شيء بعد فكاك الرهن اخذ المرتهن بنصفه والراهن بنصفه
وان اختار المولى قضاء قيمة المتاع قيل له اقض نصفه لان حصص الامانة ثمانية وحصص
المضمون ناقصة فان قضى المولى النصف زال حكم الجنابة وبقي العبد رهنا بماله وان
كانت الجنابة توجب القود فان التخصيص يثبت للمرتهن ويستقط منه لان الرهن تلف

بسبب في يده (قوله واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن) وكذلك اجرة
الحفاظ لان الرهن في ضمانه فان شرط الراهن للمرتهن اجرا على حفظ الرهن لا يستحق
المرتهن شيئا لان الحفاظ عليه بخلاف الوديعة اذا شرط المودع للمودع اجرا في حفظها
فله الاجر لان الحفاظ ليس بواجب عليه قال في الكرخي الحفاظ واجب على المرتهن
ما كان مضمونا عليه. وما لم يكن لانه حبس ذلك كله (قوله واجرة الراعي على الراهن)
لان الراعي يحتاج اليه لزيادة الحيوان ونماؤه فصار كنفقته واما اجرة المأوى والمريض
واجرة الخارس فلي المرتهن (قوله ونفقة الرهن على الراهن) بخلاف المبيع قبل القبض
فان نفقته على البائع قال في الواضحات رجل باع عبدا برغيف بعينه فلم يتقاضا حتى
اكل العبد الرغيف صار البائع مستوفيا لثمن بخلاف ما اذا رهن دابة بغير شعر فاكلت
الدابة الشعر لم يصر المرتهن مستوفيا لشي من الدين والفرق ان نفقة المبيع على البائع
مادام في يده فصار مستوفيا ونفقة الموهون على الراهن فلا يصير مستوفيا وانما كانت
نفقته على الراهن لقوله عليه السلام له غنمه وعليه غرمه يعني الراهن غنمه مناضه وغرمه
نفقته وكسوته ولانه ملكه فكانت نفقته عليه كالوجر وكذا اذا مات كان كفنه على
الراهن وكذا اذا كان الرهن حيوانا ضلعه على الراهن ولو كان امة فولدت فاجرة الظئر
على الراهن وكذا سقى الشجر وتلقح النخل وجذاه والقيام بمصلحته على الراهن سواء
كان فيه فضل من الدين ام لا فان انفق المرتهن على الرهن بغير اذن الراهن والراهن
غائب مخطوع فان امره القاضي بذلك فهو دين على الراهن لان القاضي له ولاية على
القائب ولا يصدق للمرتهن على النفقة الابينة او تصديق الراهن وان ابق العبد الموهون
ان كانت قيمته والدين سواء فاجعل على المرتهن وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن
بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة وان اصاب الرقيق جراحة او دبرت الدابة
فاصلاح ذلك ودواؤه على المرتهن اذا لم يكن في الرهن فضل من الدين فان كان فيه فضل
فيلزم جميعا بالحساب (قوله ونماؤه للراهن يكون رهنا مع الاصل) يعني ان شاء المرتهن
اخذته وان شاء تركه عند الراهن والنماء مثل اللبن والولد والصوف وعمار الشجر والنخل
فاما غلة الدار واجرة العبد فلا يدخل في الرهن لانه ليس من نفس الرهن فلا يدخل
تحت عقده كما لو اكتسب العبد كسبا او وهب له هبة فان آجره المرتهن بغير اذن الراهن
كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور (قوله
فان هلك هلك بغير شيء) يعني النماء (قوله وان هلك الاصل وبقي النماء انكسر الراهن بمحضه
يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم التكاثر فاذا اصاب الاصل سقط
من الدين وما اصاب النماء انكسر الراهن به) وانما قسم على قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن
دخل في ضمانه بالقبض فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبرت قيمة النماء يوم التكاثر لان النماء قبل
التكاثر غير مضمون عليه وبالتكاثر يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخوله في الضمان فان لم

بفنك الراهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شيء وصار الولد كأن لم يكن وسقط
 الدين بهلاك الام لانه لاحصة للولد قبل الفكاك وصورة المسئلة رجل رهن شاة تساوى
 عشرة بعشرة فولدت ثم هلك قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنه وعلى قيمة الولد
 في الحال فان كانت قيمته في الحال عشرة هلكت الشاة بحصتها وهو نصف الدين خسة دراهم
 فان ازادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت تساوى عشرين بطلت تلك القيمة
 وتبين ان حصة الام كانت ثلاثة وثلاثا ولو صارت قيمة الولد ثلثين تبين ان حصة الام
 الربع ولو انتصفت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خسة تبين ان حصة الام ثلثا الدين
 وهى ستة وثلثان ولو رهن جارية فولدت عند المرتين من غير مولاهما ثم ماتت وبقي
 الولد واراد الراهن اقتكاكه فان كان الدين مائة وقيمة الام خسين وقيمة الولد عشرين
 فالتقسيم الدين عليهما فما اصاب الام سقط من الدين وذلك خسة اسباعه اى خسة
 اسباع المائة وهو احد وسبعون وثلثة اسباع وما اصاب الفناء وهو سبعان وهو ثمانية
 وعشرون واربعة اسباع اقتكاكه الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكاك
 خسة وقيمة الاصل عشرة فهلك الاصل بفنك الزيادة ثلث العشرة وهو ثلثة وثلث
 ولو كانت قيمة الزيادة يوم الفكاك عشرين وقيمة الاصل عشرة والدين عشرة فهلك
 الاصل بفنك الزيادة ثلثي العشرة وهو ستة وثلثان ولو نقصها الولادة جبر نقصان
 بالولد حتى لو نقصت من قيمتها عشرة والولد يساوى عشرة لا يسقط من الدين شيء
 (قوله ويمحور الزيادة في الرهن) وهذا عندنا وقال زفر لا يحوز فاذا حمت الزيادة
 في الرهن بقسم الدين على قيمة الاولى يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو
 كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاولى يوم القبض الف والدين الف بقسم
 الدين اثلاثا يكون في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة مائتين
 فيها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الاولى في السر لان الضمان يتعلق بالقبض فالمعتبر
 بالقيمة يوم القبض وان نقص الاصل في بدءه ذهب من الدين بقدر النقصان فان زاده
 الراهن بعد نقصان الاصل رهنه اخر قيمته ما بقي من الدين في الاول على قيمة الباقي
 منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيها على قدر ذلك كرجل رهن جارية
 تساوى الف بالف ثم اهورت فزاده عبدا يساوى الف فقد ذهب باعوارها نصف الدين
 وبقي فيها خمسمائة مضمومة على قيمتها هوراء وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبض فيكون
 في العبد ثلثا خمسمائة وهو ثلث الالف ان هلك هلك ثلث الالف وان هلكت الهوراء
 ذهب بهلاكها ثلث خمسمائة وقد ذهب بالهوراء خمسمائة (قوله ولا يحوز في الدين)
 هذا عند ابي حنيفة ومحمد وزفر ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو جائز
 فابو يوسف سوى بين المستثنين قال تجوز الزيادة في الرهن والزيادة في الدين وزفر سوى
 بينهما ايضا وقال لا يحوز كلاهما وهما فرقا بينهما فقالا زيادة الرهن على الرهن جائزة

والزيادة في الدين لا يجوز لأن الزيادة في الرهن تؤدي إلى شيوع الدين وذلك لا يمنع صحة الرهن لأنه لو رهن بنصف الدين رهنا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن فاقترنا وصورة الزيادة في الدين إذا رهن عبدا يساوي العين بالثمن ثم استقرض الراهن من المرتهن القبا أخرى على أن يكون العبد رهنا لهما جميعا فإنه يكون رهنا بالالف خاصة ولو هلك يهلك بالالف الأول ولا يهلك بالعين وكذا إذا رهن عبدا بمائة وقيته مائتان ثم اخذ الراهن من المرتن مائة أخرى على أن يكون العبد رهنا بالدين ثم مات العبد فإنه يسقط الدين الأول والتفضل من العبد أمانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى قوله ولا يصير الرهن رهنا بها وقال أبو يوسف الزيادة في الدين جائزة ويسقط بموته الدينان جميعا (قوله وإذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها رهن عند كل واحد منهما) لأن الرهن اضيف إلى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند أبي حنيفة لأن القصد بالهبة الملك ويستحيل أن تكون الهبة ملكا لهذا وملكاً لهذا فلا بد أن يكون كل واحد منهما مالكا للنصف فيحصل قبضه في مشاع فلا تصح الهبة وأما الرهن فالتصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن أن يجعل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلا يؤدي إلى الإشاعة (قوله والمضمون على كل واحد منهما حصة دينه منها) أي من العين لأن عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته إذا استيفاه مما يجزى فكان المضمون عليه مقدار ذلك (قوله فإن قضى أحدهما دينه كانت كلها رهنا في يد الآخر حتى يستوفي) لأنها في أيديهما رهن واحد فإن هلك الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبه استرد من الدين فضل ما أعطاه لأنه مادام في يد الآخر حكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد إذا استوفى دينه ثم هلك الرهن في يده بعد ذلك (قوله ومن باع عبدا على أن يرهنه المشتري بالثمن شيئا بعينه فامنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه وكان البائع بالخيار أن شاء رضى بترك الرهن وإن شاء فسخ البيع إلا أن يدفع المشتري الثمن حالا أو يدفع قيمة الرهن رهنا) أما جواز شرط الزهن في البيع فهو استحسان والقياس أن يفسد البيع لأنه شرط في العقد منفعة للبائع لا يقتضيها العقد وجه الاختصاص أن الثمن الذي به رهن يؤثق من الثمن الذي لا رهن به فصار ذكر ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد العقد وهذا إذا كان مينا أما إذا لم يبين الرهن فالباع فاسد ولهذا شرط الشيخ بقوله بعينه ولو شرط في البيع رهنا بجهولا واتفقا على تعين الرهن في المجلس جاز العقد وقوله فامنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه هذا قولنا وقال زفر يجبر لأن الرهن إذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه ولنا أن الرهن عقد تبرع من جانب الراهن ولا إجبار على التبرعات ولكن البائع بالخيار على ما ذكر الشيخ لأنه مارضى إليه فيجبر لتوافقه إلا أن يدفع الثمن حالا لحصول التصود ومن اشترى شيئا بمرام قال للبائع اسك هذا الثوب حتى أعطيك الثمن فالثوب رهن عند أبي حنيفة لأنه

الى بما ينهي عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العتود للماني وقا
 ابو يوسف وزفر لا يكون رهنا بل يكون ودعة لان قوله اسك يحتمل الرهن ويحتمل
 الايداع فيقضى باقلهما ثبوتاهي الودعة بخلاف ما اذا قال اسكه بدينك لو بمالك فانه لما
 ظله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا لما مده الى الاعطاء علم ان مراده الرهن (قوله
 والمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله) يعني ولده الكبير
 الذي في عياله والمراد بخادمه هو الحر الذي اجر نفسه (قوله وان حفظه بغير من في
 عياله او ودعه ضمن) لان يد المرتهن غير ايديهم فصار بالدفع متديا وهل المرتهن ان يضمن
 المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه فان ضمنه رجع على المودع (قوله واذا
 تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان النصب بجميع قيمته) لانه بالتعدي خرج من ان يكون
 مسكاه بالاذن وصار كانه اخذه بغير اذنه فيصير غاصبا ولان الزيادة على مقدار الدين
 امانة والامانات تضمن بالتعدي فان رهنه خاتما فجعله في حنصره فهو ضامن لانه معد
 بالاستعمال لانه لم يرد ما يكون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا لبس واليمنى واليسرى في ذلك
 سواء وان جعله في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان حفظا
 لالبسة وكذا الثوب ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان جعله على عاتقه لم يضمن وان لبس
 خاتما فوق خاتم ان كان بمن عادته يحتمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يحتمل به فهو حافظ
 فلا يضمن (قوله واذا اعاد المرتهن الراهن الرهن قبضه خرج من ضمانه) لانه باستعارته
 وقبضه من المرتهن ازال القبض الموجب للضمان (قوله فان هلك في يد الراهن هلك
 بغير شيء) لتواتر القبض المضمون (قوله وللمرتهن ان يسرجعه الى يده فاذا اخذه ما
 الضمان) يعني بغير استيناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فيق الرهن على
 ما هو عليه ولومات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء ولو
 اعاره احد هما اجنبيا باذن الآخر سقط حكم ضمان الرهن في حاله ولكل واحد منهما
 ان يردده رهنا كما كان وهذا بخلاف الاجارة والهبة من اجنبي اذا باشره احدهما باذن
 الآخر بحيث يخرج من الرهن ولا يعود اليه الا برهن مستأنف ولومات الراهن قبل الرهن
 الى المرتهن كان المرتهن اسوة الغرماء فيه لانه قد يتعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات
 فيبطل به حق الرهن اما بالعارية فلم يتعلق به حق لازم فافترقا وان استعاره المرتهن من
 الراهن فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان الرهن لبقاء يد الرهن وكذا اذا هلك
 بعد الفراغ من العمل لا ارتفاع يد العارية وبقاء يد الرهن فساد ضمانه وان هلك في حالة العمل
 هلك بغير ضمان لان يد العارية امانة وهي حادثة بعد ذوال قبض الرهن وكذا اذا اذن
 الراهن للمرتهن بالاستعمال ومن استعار شيئا لبرهنه فارهنه به من قليل او كثير فهو جائز وهذا
 اذا لم يسم له ما يرهنه به فان سمي له قدرا من الدين فليس له ان يرهنه باقل منه ولا اكثر
 وكذا اذا سمي له صفا من الدين ليس له ان يرهنه بصنف غيره وانما لم يجز ان يرهنه باقل

بما سمي لان المبرر رضى ان يحميه مضمونا بذلك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا جعله
 مضمونا باقل منه لم يحصل القرض من الضمان وانما لم يميز ان يرهنه باكثر مما سمي له لانه
 لم يرض ان يستوفى من ماله الا ذلك القدر ولان المبرر يتوصل الى اخذ عار يته بقضاء دين
 المرتهن فاذا اذن في مختار يتمكن من اداؤه لم يميز ان يرهنه باكثر منه فيجوز عن اداؤه فان رهنه
 بغير ما سمي له من القدر او النصف فهو مخالف فيضمن قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن
 لانه تصرف في ملكه على وجه لم ياذن له فيه فصار ظاهرا صبا والمبرر ان يأخذه من المرتهن
 ويضج الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضى
 يد مخصوصة ولم يرض بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان
 ضامنا لانه متعدد ثم ان شاء المبرر ضمن المستعير ويقيم عد الرهن بينه وبين المرتهن لانه
 ملكه باداء الضمان قبين انه ملك رهن نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن
 وبالدن على الراهن فان هلك في يد المرتهن وقدره رهنه على الوجه الذى استعاره غير
 مخالف ضمن الراهن للمبرر قدر ما سقط عنه بهلاك الرهن من الدين لانه وقادينه منه بامره
 فكان له الرجوع عليه بما وفا ولا يلزمه اكثر من ذلك والمبرر منطوع في الزيادة ولو جيز
 المستعير عن فكالك الرهن فأتى ماله رجع بما كان الرهن بهلك به ولا يرجع باكثر من
 ذلك يانه اذا اعاره عبدا فبته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فأتى ماله المبرر بمائتين رجع
 بمائة لان العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر ولم يكن للمبرر ان يرجع
 باكثر منه فكذا اذا فضا بنفسه لم يرجع باكثر منه • فصل • قال في الكرخى اذا آجر
 الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن ولا يعود اليه الا بالاستيناف وكذا اذا آجره
 الراهن من غير المرتهن فاجازه المرتهن او آجره المرتهن من غيره فاجازه الراهن جازت الاجارة
 وخرج للمرهون من الرهن ولم يعد اليه لان الاجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق فاذا تراضيا
 عليهما كان ابطلا للرهن لانها لا تصح مع بقاء الرهن مكانهما ففاضوا وفي الجندی ليس
 للمرتهن ان يؤجر الرهن فان آجره بغير اذن الراهن وسله الى المستأجر وهلك في يد المستأجر
 كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتهن فبته وقت التسليم الى المستأجر ويكون رهنا مكانه
 وان شاء ضمن المستأجر فان ضمن المستأجر رجع بما ضمن على المرتهن لانه غره ولا يجب
 عليه الاجرة وان ضمن المرتهن لا يرجع بما ضمن على المستأجر ولكن يرجع عليه بما
 استوفى من المنافع الى وقت الهلاك ولا يطيب له ولو لم يهلك الرهن واستزده المرتهن ماد
 رهنا كما كان وان آجره المرتهن باذن الراهن او الراهن باذن المرتهن او آجر صاحبهما
 بغير اذن صاحبه ثم اجازها صحت الاجارة وبطل الرهن وتكون الاجرة للراهن وولاية
 قبضها الى المالك ولا يعود رهنا اذا انقضت مدة الاجارة الا بالاستيناف وليس للراهن
 ان يرهن الرهن فان رهنه فاجاز المرتهن بطل الرهن الاول (قوله و اذا مات الراهن
 باع وصيه الرهن وقضى الدين) لان وصيه قائم مقامه (قوله فان لم يكن له وصى

نمب القاضي له وصيا وامره ببيع (هذا اذا كان ورثته صفارا اما اذا كانوا كبارا فهم يخلفون الميت في المال فكان عليهم تخلصه والله اعلم

كتاب الجبر

الجبر في اللغة المنع ومنه سمي الجبر لصلابته لانه يمنع العين عن ان تؤثر فيه ومنه سمي الخطيم جبرا لانه منع من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع عن التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه (قال رحمه الله الاسباب الموجبة للجبر ثلاثة) اراد بالموجبة المثبتة (قوله) الصغر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه (المراد الصبي الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثلن في ملك واحد قال في شاهان ومن علامة كونه غير عاقل اذا اعطى الحلواني فلوسا فأخذ الحلوى وجعل يبكي ويقول اعطني فلوسى فهذا علامة كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل (قوله) ولا يجوز تصرف العبد الا باذن سيده (كي لا تملك رقبة بتعلق الدين به وبالاذن رضى بفوات حقه) (قوله) ولا يجوز تصرف الجنون المفلوب على عقله بحال (اى سواء اذن له فيه ام لا والمراد به الذى لا يفيق اصلا اما اذا كان يفيق ويعقل في حال افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز (قوله) ومن باع من هؤلاء شيئا او اشتراه (المراد الصبي والرقى اطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد الاخوان وقبل اراد به العبد والصبي والجنون الذى لا يفيق (قوله) وهو يعقل العقد ويقصده (اى ليس بهازل ولا خاطئ فان بيع الهازل لا يصح وان اجازة الولي (قوله) فالولي بالخيار ان شاء اجازة اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه (يحرز من الغبن الفاحش فانه لا يجوز وان اجازة الولي بخلاف الغبن اليسير فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فانه لا يتوقف فان الاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا على العاقد كما في شراء القضوى وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية اولضرر الولي فاقضاه (قوله) وهذه المعاني الثلاثة توجب الجبر في الاقوال (يريد في الصبي الذى لا يعقل والمأذون الذى لا يعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي المأذون يعقل البيع والشراء فانه يؤخذ باقواله في الاموال كما يؤخذ في الافعال حتى لو اقران لقان عليه مائة درهم لزمه وكذا العبد المأذون يؤخذ باقواله كما يؤخذ بافعاله فان كان للعبد كسب سلم منه للمعتر له فان لم يبيع العبد فيه والصبي ينتظر حتى يستغنى (قوله) دون الافعال (لان الافعال لا مرد لها لو جودها حسنا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فلا يتعلق به حكم يندرى بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والجنون وانما لم توجب هذه المعاني الجبر في الافعال لان الافعال تصح

منهم كما تصح من غيرهم ولهذا قالوا ان استبلاذ الجنون صحيح لان الفصل يصح منه ولو اقر بالاستبلاذ لم يصح منه لان اقراره ناقص ولو ملك الصبي والجنون ذارحم محرم منهما عتق عليهما لان الملك يصح منهما ولو اعفته بالقول لم يصح لما ذكرنا وصورة استبلاذ الجنون ان يدخل في ملكه جارية فتولدت منه بنكاح (قوله والصبي والجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما) لانه لا قول لهما اما النفع المحض فيصح منهما مباشرة مثل قبول الهبة والصدقة وكذا اذا اجر الصبي نفسه ومضى على ذلك العمل وجبت الاجرة استحصانا ويصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض ويصح عبارة الصبي في مال غيره وطلاق غيره وعشاق غيره اذا كان وكبلا (قوله ولا يقع ملاحقتهما ولا عتاقهما) لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والعنق يتحصن بمضرة لان الطلاق والعنق اسقاط حق فلا يصح من الصبي والجنون كالهبة والبراءة ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للمولى على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقضان على اجازته ولا يشدان بمباشرة بخلاف سائر العقود ويعني بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل الرجل صيا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأة الموكل ويعني بالعنق ايضا اذا كان بالقول اما اذا ملك ذارحم محرم منه عتق عليه (قوله وان اتلفا شيئا زعمهما خيمانه) لان الافعال تصح منهما ولان الائتلاف موجب لضمان ولا يتوقف على التصد كما في مال ي تلف باقتلاب النائم عليه والحائط المائل بعد الاشهاد (قوله فاما العبد فانقذه في حق نفسه غير نافذة في حق مولاه) اما فتقودها في حق نفسه فليقيم اهليته واما عدم تقودها في حق مولاه فرعاية لجانب المولى لان نخاضه لا يعرى عن تعلق الدين بقرينه او كسبه وكل ذلك مال المولى (قوله فان اقر بمال زعمه بعد الحرية) لوجود الاهلية وزوال المانع (قوله ولم يلزمه في الحال) لقيام المانع واعلم ان العبد لا يخلوا ما ان يكون مأذونا او محجورا فان كان محجورا فانه يؤخذ باصالة دون اقواله الا فيما يرجع الى نفسه مثل التصاص وحده الزناه وشرب الخمر وحده القذف فانه يصح اقراره فيها وحضرة المولى ليس بشرط وهذا اذا اقر واما اذا اقيم عليه اليانة فحضرة المولى شرط عندهما وقال ابو يوسف ليس بشرط ولو استهلك العبد مالا فانه يؤخذ منه في الحال واما الاقرار بالجناية التي توجب الدفع او القداء فانه لا تصح منه محجورا كان او مأذونا واما المأذون فقراره بالديون والنصب واستهلاك الودائع والعواري والجنايات في الاموال جائز وان اقر بمهر امرأة وصدقته المرأة فانه لا يصح في حق المولى ولا يؤخذ به الا بعد الحرية وان اقر بالتصاص امرأة بالاصح فنهى هذا اقرار بالجناية فلا يصح الا بتصديق المولى وعند ابى يوسف هذا اقرار بالمال فيصح (قوله وان اقر بمعد او تصاص زعمه في الحال) لان هذا اقرار على نفسه وهو غير منهم فيه واعلم ان العبد اذا قتل رجلا هذا

وجب عليه القصاص وان كان خطأ او كان فيما دون النفس عدا او خطأ فانه يجب على
 المولى امداضه واما فداؤه بارش الجناية فان اختار الفداء وجب الارش حالا وكذا اذا
 اختار دفع العبد دفعه حالا ايضا ولو انه لما قتل رجلا عدا وجب عليه القصاص اعتقه
 مولاه فان المولى لا يلزمه شيء لان العبد صابر حرا وهو محل لقصاص ولو كان لقبيل
 وليان فضا احدهما بطل حقه وانقلب نصيب الآخر مالا وله ان يستعفى العبد في نصف
 قيمته ولا يجب على المولى شيء لانه انقلب مالا بعد الحرية ويجب نصف القيمة لان اصل
 الجناية كان في حال الرق ولو اقر العبد بقتل الخطأ لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة العبد
 يؤخذ به بعد الحرية كذا في المجتهد وفي الكرخي اذا اقر العبد بجنابة الخطأ وهو مأذون
 او مجبور فاقارره باطل فان اعتق بعد ذلك لم يتبع شيء من الجناية اما المجبور فانه اقرار
 بمال فلا يتعلق باقراره حكم كاقارره بالدين واما المأذون فاقارره جائز بالدين التي تلزمه
 بسبب التجارة لانها هي المأذون فيها فاما الجنابة فلم يأذن فيها المولى فاما ذون فيها
 كالمجبور (قوله ويغذ طلاقه) قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي
 والعنوة وقال عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولانه غير منهم في ذلك
 وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تقويت منافسه فنقد قال في التوازل والعنوة من كان
 مختلط الكلام فامد التدير لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله الجنون (قوله ولا يقع
 طلاق مولاه على امرأته) قوله عليه السلام الطلاق يد من ملك الساق ولان الحل حصل
 لعبد فكان الرفع اليه دون المولى (قوله وقال ابو حنيفة لا اجبر على السفه اذا كان
 حرا بالغا قاطلا) السفه خفيف العقل الجاهل بالامور الذي لا يميز له العامل بخلاف
 موجب الشرع وانما لم يحجر عليه عند ابى حنيفة لانه مخاطب قاتل ولان في سلب
 ولايته اهدار آدميته والحاقه بالبهائم وذلك اشد عليه من التذير فلا يحتمل الاعلى لدفع
 الأدنى الا ان يكون في الجبر عليه دفع ضرر عام كالجبر على الطبيب الجاهل والقنى
 الماجن والكارى القلس فان هؤلاء يحجر عليهم فيما يروى عن ابى حنيفة وهو دفع
 الاعلى بالأدنى القنى الماجن هو الذى يعلم الناس حيلة باطلة كارتداد المرأة لتفارق
 زوجها او الرجل لتسقط الزكاة ولا يبالى ان يحلل حراما او يحرم حلالا والطبيب
 الجاهل هو ان يسقى الناس دواء مهلكا والكارى القلس ان يكرى ابلا وليست له ابل
 ولا مال يشتريها به واذا جاء او ان الخروج يخفى نفسه (قوله وتصرفه في ماله جائز)
 لانه مخاطب قاتل (قوله وان كان مذنبا فمضدا) قوله مضدا تفسير لقوله مذنبا وسواء
 كان يذره ماله في الخير او الشر (قوله تلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة) بان
 يلقيه في البحر او في الماء او يحرقه (قوله الا انه قال اذا بلغ الفلام غير رشيد لم يسلم
 اليه ماله حتى يبلغ خبسا وعشرين سنة فان تصرف قبل ذلك فنقد تصرفه) ولا يقال
 كيف يجوز تصرفه فيه وهو ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يمنع الا ترى ان المبيع

في يد البائع يمنع المشتري من قبضه قبل تسليم الثمن ولو اعتقه جاز (قوله فاذا بلغ
خسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يوفى منه الرشد) لان فتح المال عنه بطريق
التأديب ولا تأديب بعد هذه المدة ظاهرا الا ترى انه قد يصير جدا في هذا السن قل
في البائع انما قدره ابو حنيفة بخمسة وعشرين سنة لانه قد يصير جدا في هذا السن
وولده قاضيا وفي حجر ولده ولد مع كونه حرا بالثايفي جدي الجبر عليه الى امر قبيح
وياه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنا عشرة سنة يتزوج وتحبل له فلد امرأته
لسته اشهر فيكون ولده ويبلغ لا تقي عشرة سنة ثم يتزوج وتحبل له فلد امرأته
لسته اشهر فذلك خمس وعشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ اشده (قوله
وقال ابو يوسف ومحمد يحجر على السفية وينع من التصرف في ماله) ثم اختلفا
فيما بينهما فقال ابو يوسف لا يصير محجورا عليه الا يحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد
الجبر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساد في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني انه
ينحصر بنفس السفية وينهب عنه الجبر بنفس الاصلاح في ماله وفائدة الخلاف فيما باعه
قبل جبر القاضي فند ابى يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عليه
عندهما يصير حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ الا في اشياء محدودة فان حكمه فيها الحكم
البالغ العاقل وهي انه اذا تزوج امرأة جاز نكاحه وان اعتق جاز عتقه ولكنه ليس
العبد في قيمته ويصح تديره واستيلاده وطلاقه ويجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج
اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتنفيذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه
بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجوب القصاص في النفس وفيما دونها قل في البنايع
اذا صار محجورا فهو بمنزلة الصغير الا في اربعة اشياء لا يجوز تصرف وصي الاب عليه
ويجوز وصيته بالثلث وترويعه بمقدار مهر المثل واقراره جاز واما بيعه وشراؤه
وهبته وصدقه واقراره بالمال واجارته فلا تجوز منه كما لا تجوز من الصبي والمجنون
(قوله فان كان فيه مصلحة اجازة احاكم) يعني اذا كان الثمن قائما في يد السفية وفيه
ربح او مثل القيمة فاما اذا ضاع الثمن في يد السفية لا يجبره القاضي كذا في المبسوط وانما
قيد بالحاكم لان تصرف وصي ابيه عليه لا يجوز (قوله وان اعتق عبدا نفذ عتقه)
لان العتق لا يلحقه الصبح بعد وقوعه وقال الشافعي لا ينفذ والاصل عند ابى يوسف
ومحمد ان كل تصرف لا يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الجبر ومالا فلا لان السفية في معنى الهازل
من حيث ان الهازل يخرج كلامه لاعلى نهج كلام الغفلة لا باع هواه والعتق مما لا يؤثر
فيه الهزل فيصح منه والاصل عند الشافعي ان الجبر بسبب النسخ بمنزلة الجبر بسبب الرق
حتى لا ينفذ عنده من تصرفه شيء الا الطلاق كالمرقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق
فكذا من السفية (قوله وكان على العبد ان يسعى في قيمته) لان الجبر لعنى النظر وذلك
في ابطال العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة وكذا لو دبر عبده صح تديره لان

التدبير لا يلحقه الصبح كالعتق الا انه لا نجيب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه فاذا مات ولم يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقيل نصف قيمته قنا وعليه القنوى لان قبل التدبير كان فيه نوعا منفعة وهما البيع والاجارة وقد بطل احدهما وهو البيع وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستسعاء قد انشبا وبقي ملك الاعناق وقيمة المكاتب نصف قيمته قنا لانه حر يد الارقة والتم مملوك يدا ورقة فكان المكاتب نصفه وان جازت جازيته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكانت ام ولده لان في الاستيلاء ايجاب الحرية فصار كالعتق فان مات كانت حرة لاسعاية عليها لان الاستيلاء فعل منه والجبر لا يتعلق بالاضال ولهذا سقطت السعاية عليها لهذا المعنى بخلاف التدبير فان العتق ثبت فيه من طريق القول فلي هذا لولم يكن معها ولد قال هذه ام ولدى كانت ام بولد وزمنها السعاية بموته لان هذا حق حرية ثبت من طريق القول فصار كالتدبير (قوله فان تزوج امرأة جاز نكاحه) وله ان يزوج اربعا بمجتمعات ومنكرات قل في الهداية لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوايجه الاصلية قال محمد المحجور زوج نفسه ولا يزوج ابنته ولا اخته لانه محجور عليه في حق غيره (قوله وان سمي لها مهر اجاز منه مقدار مهر مثلها وبطل القاض) وهذا قولها لان دخول البضع في ملك الزوج مقنوم وقدر مهر المثل قد حصل له بازائه بدل وهو ملك البضع فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا يجوز له ان يزوج بربع نسوة وكل يوم واحدة كذا في الهداية ولو ان امرأة فسدت تزوجت كفوا بمهر مثلها او باقل مما يتقارب فيه جاز لان النكاح يصح مع الجبر وان كان المهر اقل من مهر مثلها بما لا يتقارب فيه فان كان لم يدخل بها قبل له ان شئت فتم لها مهر مثلها والافرق بينهما وان كان قد دخل بها فعليه ان يتم لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان كان سمي اكثر من مهر مثلها بطل عنه الفضل وان كان اقل خوطب بالانعام او القرعة واما اذا تزوجت بغير كفؤ فلقاضي ان يفرق بينهما لانها ادخلت الشين على اوليائها فبفسخ النكاح لاجلهم ولو انها اختلعت من زوجها بمال جاز الخلع ولم يلزمها المال لان خروج البشع من ملك الزوج لا قيمة له فصارت ببذل المال متبرعة وتبرعها لا يجوز واما جواز الخلع فلان الزوج علق الطلاق بقبولها وقد وجد فصار كما لو علقه بدخول الدار قد خلعت فان كان طلقها بلفظ الطلاق تطليقة واحدة على ذلك المال فهو رجعي لان المال لم يطل ببق مجرد لفظ الطلاق وذلك يكون رجعي اذا كان دون الثلث وان كان ذكره بلفظ الخلع كان باينا لان المال اذا لم يثبت ببق لفظ الخلع وذلك اذا اراد به الطلاق كان باينا ولا يشبه هذا الامة التي يطلقها زوجها تطليقة على مال وقد دخل بها ان ذلك يكون باينا وان كان بلفظ الطلاق لان الامة انما يحجر عليها خلق المولى

ولهذا يلزمها ما بذلته له في خلعهما اذا اعتقت فتؤخذ به وان كان ما بذلته تابها كان
الطلاق بائنا (قوله ولا فيمن بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله ابداحي يونس من الرشد ولا
يحوز تصرفه فيه) وقد بينا ذلك (قوله ويخرج الزكاة من مال السفيد) لانها وجبت بايجاب
الله تعالى كالصلاة والصوم وتخرج باذنه وقيل في السائمة بغير اذنه وفي الهداية يدفع القاضى
قدر الزكاة اليه لغيرهما الى مصرفها لانها عبادة ولا بد فيها من تيقنه ولكن بيعت منه
اميناكى لا يصرفه في غير وجهه (قوله ويثق على اولادهم ويؤجسون من يحب عليه ثقته
من ذوى ارحامه) لان هذه حقوق واجبة عليه والنفع لا يطل حقوق الناس ويدفع
القاضى النفع الى امينه لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى تيقنه وهذا بخلاف ما اذا حلف
او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال فيكفر بيمينه وظهره بالصوم لانه مما وجب بفعله
فلو قصصنا هذا الباب لذكر امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله ويصدق
المجبور عليه في اقراره بالولد والوالد ولا يصدق في غيرهما من القرابة الا بينة وقبل
اقراره بالزوجة لانه لو ابتداء الزوج يصح فكذا يجوز ان يقر به (قوله فان اراد جنة
الاسلام لم يمنع منها) لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه وان اراد ان يعمر
عمرة واحدة لم يمنع منها اختصاصا ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل
واحد منهما فلا يمنع من الجمع بينهما (قوله ولا يسلم القاضى الثقة اليه) كي لا يتلقاها
في غير هذه الوجه (قوله ويسلمها الى ثقة من الحاج بيقظها عليه في طريق الحج) لانه
لا يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه فيصايد الحاكم في ذلك بيقظها الى ثقة يقوم بذلك فان
افسد هذا المجبور الحج بان جامع قبل الوغوف فطليه القضاء ويدفع القاضى ثقة الرجوع
لان القضاء يتوجه عليه فصار كالاتداء ولا يلزمه الكفارة لانه لا يقدر على ادائها في حال
الجز فياخر منه الوجوب الى وقت الامكان وذلك بعد زوال الجز كالعيد والعسروا ما
العمره اذا افسدها لا يلزمه قضاءها الا بعد زوال الجز لانه اتركبها وهو لا يقدر على
ادائها وانما يجوزناها لاختلاف العلماء في وجوبها فان احصر في جنته فانه يبنى لذى
اعطى ثقته ان يبعث يهدى فيصل به لان الاحصار ليس من فعله وقد احتاج الى تخليص
نفسه كالمرض فاحتاج الى الدواء وان اصطاد في احرامه او خلق من اذى او صنع شيئا
من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالعسر وان ظاهر صحيح
سهره لانه لا يمكن فسخه ويحزبه الصوم لانه ممنوع من ماله ولانه لو اعتق عن ظهره
سعى العتق في فتيته فلا يجوز به العتق فان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يجزه الا العتق
لانه زال المعنى العارض فصار كالعسر اذا صام شهرا ثم وجد ما يثق وهذا الترخيع
كله اسماء هو على قولهما فاما عند ابن حنيفة فهو كفسخ المجبور (قوله فان مرض
فاوصى بوصايا من القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله) لان الوصية مأثور بها
من قبل الله تعالى فلا يمنع منها ولا انها تقرب الى الله فكان له ذلك مصلحة والفرق بين القرب

وابواب الخير ان القربة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السفاية والمساجد والقنابر والرباطات وابواب الخير ما يتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير اعم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة الى العبادة وابواب الخير يتناول العبادة والوسيلة والفرق بين الكفالة والضمان ان من الضمان مالا يكون كفالة بان قال اجني خالعم امرأتك على الف على اني ضامن اوبع عبدك من فلان على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن فان الضمان هنا على الضامن لا على المشتري والمرأة (قوله وبلوغ الفلام بالاحتلام والازال والاحبال اذا وطئ) قوله بالاحتلام اي مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم وازل عن شهوة حكم ببلوغه والازال يكون في البقطة والنوم وهذا البلوغ الاعلى واما الادنى فاقبل ما يصدق فيه الفلام اثنتا عشرة سنة والاثني تسع (قوله فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة عند ابي حنيفة) لقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمانى عشرة سنة كذا قال ابن عباس وهو اقل ما قيل في الاشد فينبى الحكم عليه لتيقن به (قوله وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبعة عشر سنة) لان الاناث نشوهن وادرا كهن اسرع من ادراك الذكور فتقصنا منه سنة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم الفلام والجارية خمس عشرة سنة قد بلغا) ولا يعتبر بنيات العانة وعن ابي يوسف انه اعتبر بناتها الخشن بلوغا وهو الذي يحتاج في ازالته الى خلق وامتنع التدي فلا يحكم به بلوغا في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا في المجنبى واما شعر الابطو والشارب قد قيل على الخلاف في شعر العانة وقيل لاعتبر به واما الزغب وهو الشعر الضعيف وقيل الصوت فلا اعتبار به (قوله واذا راحق الفلام والجارية واشكل امرهما في البلوغ قالوا قد بلغنا قال قول قولهما واحكامهما) حكم البالغين (المراهنة مقارنة الاحتلام وانما كان القول قولهما لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما قبل قولهما كما يقبل قول المرأة في الحيض مسئلة صبي باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك انا غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلغث الى جموده بعقد ذلك ووقت امكانه اثنا عشرة سنة ولو اقرانه اتلف مالا في صباه لزمه الآن كما لو قامت به بينة (قوله وقال ابو حنيفة لا اجر في الدين) اي لا اجر بسبب الدين فاذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقارره لانه بالغ عاقل (قوله واذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماءه حبسه والجر عليه لم اجر عليه) وهذا ابتداء كلام (قوله وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم) يعني عند ابي حنيفة وهذا في حال قيام المديون اما اذا مات وعليه ديون قد ثبتت عند القاضي بالبينه او باقراره فان القاضي يبيع جميع امواله متفولا كان او عقارا ويقضى به ديونه ويكون عهدة ما يباع على الغرماء دون القاضي وامينه وكذا اذا باع القاضي التركة لاجل النوصى له تكون العهدة عليه دون القاضي او باع لاجل الصغير تجعل العهدة على الصغير وكذا امين القاضي (قوله ولكن يحبسه ابدًا حتى يبعه) ابتداء لحق الغرماء

ودفعنا لظلمه اعلم ان الحبس ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
 اورثوا من الارض اى يحبسون لان قبيهم من جميع الارض لا يتصور واما السنة فان النبي
 عليه السلام حبس رجلا اعتق شقصا له من عبد حتى باع غنيمته له في ذلك واما الاجماع
 فان عليا رضى الله عنه بنى حبسا بالكوفة وسماه نافعا فهرب الناس منه فبنى حبسا اوثق
 منه وسماه محبسا وقال اما ترى كيبسا مكيبسا بنيت بعد نافع محبسا وذلك بحضرة
 الصحابة من غير خلاف يقال محبس بكسر الباء وقمها اى مذلل يقال حبسه اى اذله قوله
 ادا حتى يبعه ويبيع العروض ثم العار (قوله فان كان دينه دراهم وله دراهم قضائها
 القاضى بغير امره) وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه جاز له اخذه
 بغير رضاه فدفع القاضى اولى (قوله وان كان دينه دراهم وله دنائير او على ضد
 ذلك باعها القاضى في دينه) وهذا عند ابى حنيفة استحسانا لان الدراهم والدنائير
 قد اجرنا في بعض الاحكام مجرى الجنس الواحد والقياس ان لا يبعه كما في العروض ولهذا
 لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه جبرا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا غلب غرماء
 الفليس الجبر عليه جبر القاضى عليه ومنعه من التصرف والبيع والاقرار حتى لا يضره
 بالغماء) يعنى اذا كان باقل من ثمن المثل اما ثمن المثل فلا ينعى (قوله وباع ماله ان
 اشترى من يبعه) وبيع في الدين العروض اولا ثم العار ويترك عليه دست من ثياب بدنه
 وبيع الباقي وفي الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها ويمكنه ان يمتري بدونها فانه يبيع ثيابه
 ويضى الدين بعض ثمنها ويشترى بما بقي ثوبا يلبسه لان لبس ذلك لتجمل وقضاء الدين
 فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكن ان يمتري بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن
 ويصرف بعض ثمنه الى قضاء الدين ويشترى بالباقي مسكنا يبيت فيه وقيل يبيع مالا
 يحتاج اليه للحال حتى انه يبيع الجبة واللبد في الصيف والنطع في الشتاء (قوله وقسمه
 بين غرمائه بالخصم) اى على قدر ديونهم (قوله فان اقر في حال الجبر باقرار لزمه
 ذلك بعد قضاء الدين) هذا قولهما لانه قد تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يمكن من ابطال
 حكمه بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لامر له وان استعاد مالا بعد الجبر
 نفذ اقراره فيذ لان حكمه لم يتعلق به (قوله ويشق على الفليس من ماله) المراد بالفليس
 هذا المديون المحجور (قوله وعلى زوجته واولاده الصغار وذوى ارحامه) اى ذوى
 الرحم الحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغرماء كنفقة نفسه (قوله فان
 لم يعرف للفليس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين
 التزمه بدلا عن مال حصل في يده كتمن المبيع وبدل القرض) قال في النهاية يحبس
 في الدرهم وفي اقل منه وفي المجندى يحبس في قليل الدين وكثيره اذا ظهر منه المطلب
 (قوله وفي كل دين التزمه بغد كالمهر والكفالة) اراد بالمهر المجل دون المؤجل
 فان في المؤجل التول قوله بالاجماع اما اذا كان الدين لمفسد مال حصل في يده لم يصدق

على الاعصار لانا قد عرفنا غناه به قد عواه الاعصار دعوى زوال مافي يده وهو معنى حادث
فلا يصدق وكذا اذا كان التزمه بقدر كالمهر المجمل لا يصدق في دعوى الاعصار فيه لانه
يريد بدعواه ان يسقط ما التزمه فلا يقبل وذكر الحصاص انه لا يكون بالتزويج موسرا لانه
لم يحصل له شيء وما سوى ذلك قال قول قوله في الاعصار لان الاصل القهر (قوله
ولم يحبس فيه ما سوى ذلك كعوض الفصوب وارث الجنائيات) اذا قال انا قهر لان الاصل
القهر فمن ادعى الغناء يدعي معنى حادثا فلا يقبل الا بينة (قوله الا ان يقم غريمه بينة
ان له مالا) فيثبت بحسبه لان البينة اولى من دعواه القهر ثم المحبوس في الدين
لا يخرج لحي شهر رمضان ولا لعبدن ولا للجمعة ولا لصلوة مكتوبة ولا لجمعة فريضة
ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى كفلا بنفسه وعن محمد اذا مات له والد
او ولد لا يخرج الا ان لا يوجد من نفسه ويكفنه فيخرج حيثنذ واما اذا كان هناك
من يقوم بذلك فلا يخرج وقيل يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات
والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه القنوي وينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يسهل
له فيه فراش ولا وطاء ولا يدخل عليه احد يستأنس به لان الحبس انما شرع ليضجر
فيسارع بالقضاء واذا مرض واضناء المرض ان كان له خادم لا يخرج ليزداد ضجرا
فيسارع بالقضاء ولا يخرج بالداواة ويداوى في العجن وان لم يكن له خادم وخشي عليه الموت
فانه يخرج لانه اذا خشي على نفسه الموت من الجوع كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز
اهلاكه لاجل مال الغير وان احتاج الى الجماع فلا بأس ان تدخل عليه امرأته او جاريته
فيطأها حيث لا يطلع عليه احد وفي النهاية اذا طلب الحبوس امرأته او ابنته الى فراشه
في الحبس لم يمنع ان كان في الحبس موضع خال فان امتنعت الزوجة لم تنجب وان امتنعت الامة
اجبرت وانما كان لزوجة الحرة ان تمتنع لانه لا يصلح فسكنى والزوجة الامة تنجب اذا رضى
سيدها ولا تمتنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه يحتاج الى ذلك ليشاورهم في قضاء الدين
ولا يمكنون بان يكتبوا معه طويلا والمصرف لا يمكن في الحبس من الاشتغال بحرقه ليضجر
فيسارع بالقضاء ويحبس الرجل في قفّة زوجته ولا يحبس والد في الدين ولده ويحبس اذا
امتنع من الاتحاق عليه ولا يحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة لانه لا يصير طالبا بذلك
والحبس جزاء الظلم ولو كان المديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه وللصغير مال حبس
القاضي وله اذا امتنع عن قضاء ديونه (قوله فاذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة سال
عن حاله فان لم يكشف له مال خلى سبيله) وفي بعض الرواية ما بين اربعة اشهر الى ستة
اشهر وهذا ليس بتقدير وانما هو على حال المحبوس فمن الناس من يضجره الحبس القليل
ومنهم من لا يضجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فيه فاذا لم يقين الحاكم ان له مالا
بان قامت البينة او سأل جيرانه العارفين به فلم يوجد له شيء اخرجه ولا يقبل قول البينة
انه لا مال له قبل حبسه لان البينة لا تطلع على اعياره ولا يساره لجواز ان يكون له مال

محبوا لا يطلع عليه فلا يخبر بذلك (قوله) وكذلك اذا اقام البيعة انه لا مال له
 يعني خلا سبيله لوجوب النظرة الى الميسرة فان قيل هذه شهادة على النفي والشهادة
 على النفي لا تقبل وهذه قبلت قلنا هذه شهادة بناء على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس
 يدل على انه لا مال له اما اذا اقام البيعة قبل الحبس على الاقله فيه روايتان احدهما
 تقبل وفي الرواية الاخرى لا تقبل وعلى الثانية طاعة المشايخ كذا في الهداية. واما بعد الحبس
 فهي تقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصفار كيفية الشهادة ان يقول الشاهد انه غلس
 نعيم لا نعلم له مالا سوى كسوته التي عليه قوله فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعني
 بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك غلما (قوله)
 ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من السجن ويلازمونه ولا يمنعونه من التصرف
 والسفر (ويومرونه مع حيث دار ولا يحبسونه في موضع واحد وان دخل بينه لحاجة
 لا يمنعونه بل ينتظرونه حتى يخرج وان كان الدين لرجل على امرأة لا يلزمها لما فيه
 من الخلوة بالاجنية ولكن بيعت امرأة امينة تلازمها قوله ويلازمونه لقوله عليه السلام
 لصاحب الحق يد ولسان المراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولم يرد به الضرب
 والشم (قوله) يأخذون فضل كسبه فيقسم بينهم بالخصص (اي يأخذون ما زاد على
 نفقة وتقتة عياله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب لانه ابلغ
 في حصول التصود لاختباره الاضيق عليه الا اذا علم القاضي انه يخل عليه بالملازمة
 ضرر بين بان لا يمكنه من دخول داره فيقتضه بحبسه دفعا لضرره عنه (قوله) وقال
 ابو يوسف ومحمد اذا غلس الحاكم حال بينه وبين غرمائه (لان القضاء بالاقله عندهما
 يصح فثبت الميسرة فيستحق الانتظار الى الميسرة وعند ابي حنيفة لا يستحق الافلاس لان
 رزق الله فادورايح ولان وقوف الشهود على عدم المال لا يقتضي الاطهارا فيصلح للدفء
 لا لابطال الحق في الملازمة (قوله) الا ان يقيموا البيعة انه قد حصل له مال (فيه اشارة
 الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذا اصل هو الميسرة قال
 في المستصفي اما تقبل بينة الاعسار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا
 لا مال له لا تقبل وفي البنايع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل معروفا بالاعسار لم يحبس القاضي
 حتى يقيم خصمه بينة ان له مالا وان لم يكن معروفا بذلك لم تقبل بينته على اعساره وبحبسه
 شهرين او ثلاثة ثم يسأل من حاله (قوله) ولا يحجر على القاسق اذا كان مسلما ماله (وقال
 الشافعي يحجر عليه زجر الله وعقوبة (قوله) والتسقي الاصل والطارى سواء (يعني
 اذا بلغ فاسقا او طرى عليه ذلك (قوله) ومن افلس وعنده مناع لرجل بعينه اتباعه
 منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه (وقال الشافعي صاحب المتاع اولى بتماعه وصورته
 اشترى سلعة وقبضها باذن البائع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن او بعد ما
 دفع طائفة منه وعليه دين لا فاسق شئ فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بابيها الحق

بها منهم عندنا لان البائع لما سلها الى المشتري قد رضى باسقاط حقه من عينه ورضى به في ذمته فصار كغيره من سائر الغرماء ولو كان البائع لم يسلمها الى المشتري فانه ينظر ان كان الثمن مؤجلا فكذلك الجواب وقد حل الاجل بموت المشتري وان كان حالا فالبايع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا وقوله اسوة الغرماء هذا اذا قبضه المشتري باذن البائع اما اذا لم يقبض المتاع باذن البائع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه من الغرماء لان له حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالرهن في ثمن الموهون واذا مات الرجل وعليه ديون مؤجلة جلت بموته لان الذين كان متعلقا بذمته وقد خربت فلم يبق له محل معلوم فعلق بالتركة ومقتضاها الحلول * مسألة * في قسمة الدين بين الغرماء بالخصم رجل مات ولرجل عليه مائة درهم وعليه لاخر ثلثون ولاخر عشرون ولاخر عشرة فخلف اربعين درهما فنقول مجموع الدين مائة وستون فيضرب لصاحب المائة مائة في اربعين وتقسمة على مائة وستين يصح خمسة وعشرون فهو الذي يخصه من التركة لان الاصل فيه ان نقول كل من له شيء من الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فاخرج فهو نصيبه ونضرب لصاحب الثلثين في اربعين وتقسمة على مائة وستين يخرج القسم سبعة ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون نجدها خمسة اثمانها فيعطى صاحب المائة خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وتسب الثلثين ايضا من مجموع الديون نجده ثمنا ونصف ثمن فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها وهو سبعة ونصف ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمنه فيعطى صاحبه ثمن الاربعين وهو خمسة ونسبة العشرة نصف ثمن فيعطى نصف ثمن الاربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا قس

كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشيء اذا ثبت وفي الشرع عبارة عن اخبار عن كائن سابق واظهار لما وجب بالمعاملة السابقة لا ايجاب وتمليك مبتدأ ومن اقر لغيره بمال كاذبا والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له ديانة الا اذا سلم بطيب نفسه فانه يحل قال في شاهان اذا اقر بما في يده زبانه لم يروى صح الاقرار في حق المقر حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه اخبار عن شيء سابق لا انه تمليك مبتدأ وكذا من اقر بحرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى لو اشتراه يحكم بحريته ومن شرائط الاقرار الرضا والطوع حتى لا يصح اقرار المكره ومن شرائطه ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في بعض الاشياء دون بعض ولو قال الرجل جميع مالي اوجيع ما املك لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الاقبوضة وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه (قال رحمه الله اذا اقر الحر البالغ العاقل على نفسه بحق لزمه اقراره) وشرط الحرية لا يصح

اقراره مطلقا لان العبد اذا اقر بما لم يلزمه في الحال لاجل الضرر على مولاه وانما يلزمه بعد الحرية وبصح اقرار العبد المأذون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى وتشرط البلوغ والعقل لان الصبي والجنون لا يصح اقوالهما قال في الهداية الا ان يكون الصبي مأذونا فانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن قوله بحق اى اذا قال لقلان على حق لزمه ان بين ماله قيمة فان قال غيب حق الاسلام لم يصدق على ذلك (قوله مجهولا كان ما اقر به او معلوما) جهالة المقر به لا يمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحه لا يعلم ارسلها او يبق عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف جهالة المقر له فانها تمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلين لاحدكما على مائة درهم لان المجهول لا يصلح مستحقا وكذلك جهالة المقر تمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلان لرجل لك على احدنا مائة درهم لان القضية عليه مجهول (قوله ويقال له بين المجهول) لان التجهيل من جهته فصار كما اذا ائتمن احد عبدين (ان لم يبين اجبره القاضي على البيان) (قوله فان قال لقلان على شيء لزمه ان بين ماله قيمة) لانه اخبر عن الوجوب في ذمته ومالا قيمة له لا يجب فيها ويقل قوله في القلس فاذا زاد (قوله والقول قوله فيه مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك) لانه هو المنكر وكذا اذا قال لقلان على حق ويشترط لصحة الاقرار تصديق المقر له حتى لو كذبه في الاقرار فان عاد بعد الى التصديق لم يصح الا باقرار جديد وان رجع المقر في حال انكاره صح رجوعه ولو قال سرقت من هذا عشرة دراهم لا بل سرقت من هذا عشرة دراهم قال ابو حنيفة اخذته للاول عشرة واقطعه لثاني لان قوله لا بل رجوع ورجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال فيضمن للاول ولا يقطع ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرقة لثاني وذلك مقبول فيقطع (قوله وان قال له على مال فالرجوع فيه الى يمينه اليه) لان اقراره وقع على مال مجهول (قوله ويقل قوله في القليل والكثير) لان القليل يدخل تحت المالية كما يدخل الكثير لان كل ذلك مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لان ذلك لا بعد مالا عرفا وان قال له على مال حفر او قليل او خبيس او ناقة او نذير قبل تفسيره في القليل والكثير (قوله فان قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم) لانه اقرار بمال موصوف فلا يجوز الغناء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيابه والغنى عظيم عند الناس وهذا اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه الزكاة من جنسه وفي غير مال الزكاة بقدر قيمة النصاب وكذا اذا قال مال كثيرا او جليل فهو كقوله عظيم وعن ابي حنيفة يصدق في عشرة دراهم اذا قال من الدراهم لانه نصاب السرقة فهو عظيم حيث يقطع به البداهة قال السرخي والاصح انه يبنى على حال المقر في الفقر والغناء فان القليل عند الفقير عظيم وكما ان المائتين عظيم في حكم الزكاة فالعشرة عظيم في قطع يد السارق وتقدير

رض و يكون المرجع فيه الى حال الرجل وان قال مال فقيس او خطير لم يكثر
 لزمه عشرة دراهم عند ابي حنيفة ولو قال غصبه ابلا عظيمة او بقرا عظيمة او شاء عظيمة
 لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلثون ومن الغنم اربعون فاما الخس من الابل
 وان كانت نصابا فانها لم تجعل في حد الكثرة لانها لا يجب فيها الزكاة من جنسها وانما تجب
 من الغنم وذلك يشعر بتقصانها وقتها وان قال حنطة كثيرة فعند ابي يوسف يزمه
 خمسة اوسق على اصله في النصاب واما على قول ابي حنيفة فلا نصاب لها فيرجع الى بيان
 المقرر الا انه لا بد ان يبين زيادة على ما يقبل بانه فيه لو قال على حنطة حتى لا تلتا الصفة
 ولو قال اموال عظام فهي ثلاثة اموال فلا يصدق في اقل من ستمائة درهم فضة اوسنين
 مثقالا ان قال من الدنانير لان قوله اموال جمع مال واقل الجمع ثلاثة (قوله فان قال له
 على درهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم) وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
 لا يصدق في اقل من مائتي درهم لان الكثير في العادة هو ما يخرج به الانسان من حد الفقر
 الى حد الغناء وذلك مائتا درهم وله ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة
 دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ وان فسر ذلك
 باكثر من العشرة او باكثر من المائتين لزمه ذلك في قولهم جميعا لانه التزم ذلك فزمه
 (قوله فان قال دراهم فهي ثلاثة) لانها اقل الجمع الصحيح (قوله الا ان يبين اكثر منها)
 فان بين اكثر لزمه ما بين لان اللفظ يحمله وينصرف الى الوزن المعتاد في البلد فان ادعى
 المقرر اقل من ذلك الوزن لم يصدق فان كانوا في بلد اوزانها مختلفة فهو على اقلها لان
 الاقل متيقن دخوله تحت الاقرار وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق وان قال له على
 درهم وزنه نصف درهم فهو مصدق اذا وصل واذا لم يصل وسما درهما فهو درهم
 وزن بسجة وان قال درهم او دينار فعليه درهم تام ودينار تام وان قال له على شيء
 من دراهم او شيء من الدراهم فعليه ثلاثة دراهم وان قال دراهم مضاعفة فعليه ستة
 دراهم وان قال دراهم اضعافا مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله دراهم اسم
 جمع واقفه ثلاثة وقوله اضعافا جمع اخر اقله ثلاثة فاذا ضرب ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة
 وقوله مضاعفة يقتضي ضعف ذلك و ضعف التسعة ثمانية عشر وان قال دراهم اضعااف
 فهي تسعة لان اضعاافا جمع فاذا ضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة وان قال
 عشرة دراهم واضعاافا مضاعفة فعليه ثمانون لان اضعااف العشرة ثلثون فاذا ضمت
 الى العشرة كانت اربعين وقد اوجبها مضاعفة فتكون ثمانين كذا في الكرخي ولو قال
 دراهم مضاعفة اضعاافا فهي ثمانية عشر لان الدراهم المضاعفة ستة فاذا اوجبها اضعاافا
 اقتضى بذلك ثلث مرات فيكون ثمانية عشر وان قال له على غير درهم فله درهمان
 وان قال غير الف فعليه الفان وان قال غير الفين فله اربعة الاف لان الغير ما قبل الشيء
 على طريق المبالغة (قوله وان قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر

درهما) لانه ذكر عددین مبهمین ليس بينهما حرف العطف و اقل ذلك من العددين
المقرین احد عشر درهما واكثره تسعة عشر فزمه الاقل وان قال كذا درهما زمه
عشرون وان قال كذا درهم بالخفض زمه مائة درهم وان قال كذا درهم بالرفع او بالسكون
زمه درهم واحد لانه تفسير المبهم وان قال كذا درهم زمه ثلثة دراهم ولو ثلث كذا بغير
واو زمه احد عشر لانه لا نظير له سواء كذا في الهداية ولو قال له على الف درهم برضهما
وتوניהما فسر الالف بما لا ينقص قيمته عن درهم كانه قال الف بما قيمة الالف منه درهم
(قوله وان قال كذا وكذا درهم لم يصدق في اقل من احد وعشرين درهما) لانه
ذكر جلتين وعطف احدهما على الاخرى بالواو وفسره بقوله درهما منصوبا و اقل ذلك
احد وعشرين واكثره تسعة وتسعون فزمه الاقل لانه المتيقن وان قال كذا وكذا وكذا
درهما زمه مائة واحد عشر درهما وان قال كذا وكذا دينار و درهما زمه احد عشر منها
من كل واحد النصف وان قال له على درهم فوق درهم زمه درهما لان فوق تستعمل
لزيادة بدليل قولك مال فلان فوق مائة وان قال درهم تحت درهم زمه درهم واحد لان
تحت تذكر على طريق النقصان فزمه ما تلفظ به وهو درهم لا ينقص منه كذا في القاضى
وان قال درهم مع درهم او درهم ودرهم او درهم فدرهم ثم درهم زمه في جميع
ذلك درهما لان العطوف غير المعطوف عليه (قوله فان قال له على او قبلى قد
اقردين) لان على صيغة ايجاب وكذا قبلى ينهى عن الضمان لان القبالة اسم الضمان
كالقبالة فان قال المقرهى ودبعة ان وصل صدق لان اللفظ يحتمله مجازا وان فصل
لم يصدق لان ظاهر قوله على بغير الدين ولانه اذا وصل فالكلام لم يستقر فكانه وصل
به استثناء فيقبل ويصير قوله على اى على حفظها وتسليمها (قوله وان قال له عندي
او معى فهو اقرار بامانة في يده) وكذا اذا قال له في بيتي او في صندوقي او في كيسي
لان ذلك اقرار بكون الشيء في يده وذلك ينسوع الى مضمون وامانة فيثبت اقلهما
وهى الودبعة فان قال الطالب هى قرض لم يصدق الا ببينة وان قال له على من مالى
الف درهم فهذه هبة مبتدأة ان سلمها اليه جازت وان لم يقبضها لم يميز لان هذا
ابتداء تمليك لان من اللابتداء والتعليك من غير عوض هبة ومن شرط الهبة القبض وان
قال له من مالى الف درهم لاحق لى فيها فهذا اقرار لان بالهبة لا يقطع عليها الا
بالسليم وان قال له فى دراهمى هذه الف فهو اقرار بالشركة وان قال له عندى الف
درهم عارية فهى قرض وكذا كل ما يكال ويوزن واذا قال رجل اخذت منك الف
ثم قال هى ودبعة فقال بل اخذتها غصبا كانت غصبا والاخذ ضامن لانه اقر بالاخذ
وهو موجب للضمان وادعى الاذن فيه فلا يصدق كمن اكل طعام غيره او هدم دار غيره
او ذبح شاة غيره وادعى الاذن فى ذلك فانه لا يصدق وكذا لو قال اخذت لك الفين احدهما
ودبعة والاخر غصبا فضاعت الودبعة وهذه الغصب فقال صاحب المال بل الغصب

الذي ضاع وهذه الوديعة فالقول قول صاحب المال (قوله وان قال له رجل لي عليك الف درهم قال ائزنها او اتقدها او اجلبها او قد قضيتكها فهو اقرار) وكذا اذا قال خذها او تناولها او استوفها واما اذا قال خذ او ائز او اتقده او استوف او تناول او اقح عليك او هات ميراثك فليس باقرار لان هذا يذكر للاستهزاء وان قال هل هي جياذ او زبوف قال بعضهم هو اقرار وقال بعضهم ليس باقرار وان قال في جوابه نعم او صدقت او انا خير اولست بمنكر فهذا اقرار وان قال لا اقر ولا انكر فانه يجعل منكرا ويعرض عليه اليمين وان قال ابرأني منها او قد قبضتها مني فهو اقرار وعليه بينة القضاء او البراء وان قال عيب لها صرة قال في شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الى الالف وكذا اذا قال وهبالي او قد احطكت بها على فلان اولست اقدر على قضائها اليوم فهذا كله اقرار وان قال له رجل اقضني الالف التي لي عليك فقال خذ او ابست لها من قبضتها او امهلني اياما او انت كثيرا لمطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لي عليك الف فقال والله لا بقيت استعرض منك غيرها او كم تمن علي بها فهو اقرار وان قال تحاسب فليس باقرار وان قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العريضة (قوله ومن اقر بدين مؤجل قصده المقر له في الدين وكذبه في الاجل لزمه الدين حالا ويستخلف المقر له في الاجل) قال في الواقيات هذا اذا لم يصل الاجل بكلامه اما اذا وصله صدق (قوله ومن اقر بدين واستثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي) الاستثناء على ضريين استثناء تعطيل واستثناء تحصيل وكلاهما لا يصح مفصولا ويصح موصولا فالتعطيل تعطيل جميع الكلام وبصيركاته لم يلفظ به وهو ان يقول ان شاء الله او ماشاء الله او ان لم يشاء الله واما استثناء التحصيل فالفاظه ثلاثة الا وغير سوى وانما يصح هذا الاستثناء بشرط ان يحصل من اقراره شيء بعد الاستثناء مثل ان يقول له على عشرة الا تسعة يلزمه درهم وان قال عشرة الا عشرة فلا استثناء باطل ويلزمه عشرة لان هذا رجوع وليس باستثناء والرجوع عن الاقرار باطل وهذا اذا كان الاستثناء من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلافه صح الاستثناء وان اتى على جميع المسمى نحو ان يقول تساوى طوالتى الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن صح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن ولو قال نساى طوالتى الا نساى لم يصح الاستثناء وطلقن كلهن وكذا اذا قال عبيدى احرار الا هؤلاء لم يعتق احد منهم وان قال عبيدى احرار الا عبيدى لم يصح الاستثناء وعتقوا جميعا وعلى هذا الاعتبار (قوله وسواء استثنى الاقل او الاكثر) وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل استثنائه ولزمه جميع ما اقر به كذا في الينابيع (قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء) لان استثناء الجميع رجوع فلا يقبل منه وقد بينا ذلك وان استثنى بعد الاستثناء فلا استثناء الاول نفى والثاني

ايجاب مثل قوله لفلان على عشرة الانسة الاثمانية فانه يلزمه تسعة لان الاستثناء الاول
 نفى فكانه نفى به الاقرار بنسعة يبقى واحد والاستثناء الثاني ايجاب فكانه اوجب الثمانية مع
 الدرهم الثاني من العشرة ولو قال عشرة الاثلاثة الا درهما لزمه ثمانية وفيه وجه آخر
 وهو ان نأخذ ما اقر به يمينك والاستثناء الاول يسارك والاستثناء الثاني يمينك وعلى هذا
 الى آخر الاستثناء فما اجتمع في يسارك اسقطه بما في يمينك فابق فهو المقر به (قوله وان
 استثنى الجميع لزمه الاقرار و بطل الاستثناء) هذا اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه
 اما اذا كان من خلاف جنسه كما اذا استثنى من مائة درهم قعير حنطة او دنابر وقيمة ذلك
 يأتي على المائة صح ولم يلزمه شيء (قوله فان قال له على مائة درهم الدينار او الا
 قعير حنطة لزمه المائة الدرهم الاقيمة الدينار او القعير) وهذا عندهما ولو قال مائة درهم
 الاثوب لم يصح الاستثناء وقال محمد لا يصح الاستثناء فيهما جميعا وقال الشافعي يصح فيهما
 جميعا والاصل فيه ان الاستثناء اذا كان من غير جنس المستثنى منه فان كان استثنى مالا
 ثبت في الذمة بنفسه كالثوب والشاة لم يصح عندنا وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى
 وان كان مما يثبت في الذمة بنفسه كالكيلى والوزنى والعددى المتعارب جاز عندهما ولو
 كان من غير جنسه وقال محمد وزفر لا يجوز فاذا صح هذا قوله الدينار او الاقير حنطة
 استثناء ما يثبت في الذمة بنفسه فصح فيطرح عنه بما اقر به قيمة ذلك المستثنى وان كان قيمة
 المستثنى يأتي على جميع ما اقر به فلا يلزمه شيء واختلفوا في من قال لفلان على كر حنطة
 وكر شعير الاكر حنطة وقعير شعير قال ابو حنيفة الاستثناء باطل ويلزمه الاقرار ان جبالا له
 لما قال الاكر حنطة لم يصح الاستثناء لانه استثنى الجملة فصار لغوا فاذا قال بعد ذلك الاقير
 شعير قد ادخل بين الكرا المستثنى منه وبين القعير الشعير ما لا يتعلق به حكم فانقطع الاستثناء
 فصار كما لو سكت ثم استثنى وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح الاستثناء من الشعير ولا يصح
 عن الحنطة فيلزمه كر حنطة وثلثون قعيرا من الشعير لان الكلام متصل وقد استثنى منه
 فصار كما لو قال لفلان على عشرة يافلان الانسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة على وجهين
 ان كان المنادى به هو المقر له صح لان الخطاب متوجه اليه وان كان غير المقر له لم يصح
 الاستثناء ولو قال له على الالف الا شيئا قليلا لزمه الالف الا الشيء القليل وتفسير ذلك الشيء
 القليل اليه (قوله ولو قال له على مائة درهم فالمائة دراهم) يعنى يلزمه (كلها دراهم) وكذا
 الدنانير والمكيل والموزون وان قال له على ثلاثة وعشرة دراهم لزمه ثلاثة عشر درهما قال
 الجندی اذا قال له على عشرة ودرهم كان عليه احد عشر درهما وان قال عشرة
 ودرهمان كان عليه اثني عشر درهما وهذا استحصان وفي القياس يلزمه في الاول درهم
 وفي الثاني درهمان وتفسير العشرة في الموضعين اليه وان قال عشرة ودينارا وعشرة وديناران فهي على هذا
 ثلاثة عشر درهما قياسا واستحصانا وان قال عشرة ودينارا وعشرة وديناران فهي على هذا
 التفصيل (قوله وان قال له على مائة وثوب لزمه ثوب واحد) والمرجع في تفسير المائة

اليه وكذا اذا قال مائة وتوبان يلزمه توبان ويرجع في تفسير المائة اليه وان قال مائة وثلاثة
اثواب فالجميع اثواب وكذا اذا قال مائة وشاتان يلزمه شاتان وتفسير المائة وان قال وثلاث
شياه فالكل شياه وان قال عشرة وعبد يلزمه العبد وتفسير العشرة اليه وان قال له على
عشرة فاليان اليه فان قال درهم اودنانير او فلوس او جوز كان القول قوله كما اذا قال
على شيء فاليان اليه وان قال له على عشرة الاف درهم ونيفا وعشرة دراهم ونيف فالقول
في النيف ما قال اما درهم او اكثر وله ان يحمله اقل من درهم لان النيف ما زاد واتاف
قل او اكثر وان قال بضع وخسون درهما فالبضع ثلثة دراهم فصاعدا وليس له ان ينقص
من الثلاثة وان قال له على قرب من الف او جل الف او زها الف او عظم الف فعليه
ثلاثة وشيء والقول قوله في الزيادة ولا يصدق في النصف ومادونه (قوله ومن اقر
بشيء وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار) لان هذا الاستثناء يرفع الكلام
من اصله فكأنه لم يكن ولان الاستثناء بمشبه الله اما ابطال او تعليق فان كان ابطالا قد
بطل وان كان تعليقا فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط اولانه شرط لا يوقف
عليه بخلاف ما اذا قال لفلان على الف درهم اذا امت او اذا جاء رأس الشهر او اذا افطر
الناس لانه في بيان معنى المدة فيكون تأجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون
المال حالا وكذا في الهداية ولو قال لفلان على الف درهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال
فلان شئت لانه اقرار معلق بخاطر فلا يصح كما لو علقه بدخول الدار او بهبوب الريح
وان قال لفلان على الف ان امت فالالف لازمة ان عاش او مات لانه اقرار وذكر اجلا مجهولا
فيصح اقراره وبطل الاجل (قوله ومن اقر بشرط الخيار لنفسه لزم الاقرار وبطل
الخيار) وصورته اذا اقر بقرض او غصب او دبعة او عارية على انه بالخيار ثلثا
وسواء صدقه المقر له في الخيار او كذبه لان الخيار للفسخ والاقرار لا يقبل الفسخ (قوله
ومن اقر بدار واستثنى بناها لنفسه فلمقر له الدار والبناء) لانه لما اعترف بالدار دخل
البناء تبعا (قوله وان قال بناء هذه الدار لي والعروة لفلان فهو كما قال) لان العروة
عبارة عن البقعة دون البناء ولان البناء مما يصح افرازه من الدار وان قال بناء هذه الدار
لي والارض لفلان يكون الكل للمقر له لان الارض اسم للمجموع ويكون الاقرار
بالارض اقرارا بالبناء كالاقرار بالدار (قوله ومن اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر
والقوصرة) هذا على وجهين ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه تمرا
في قوصرة لزمه التمر والقوصرة وان لم يصفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له على تمر
في قوصرة فعليه التمر دون القوصرة لان الاقرار قول والقول يتميز به البعض دون
البعض كما لو قال بعث له زعفرانا في سلة وكذا اذا قال غصبت طعاما في جو الق لزمه
جميعا بخلاف ما اذا قال غصبت تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتراع فيكون اقرارا بغصب
المزروع والقوصرة تروى بتشديد الراء وتخفيفها وهي وعاء لتمر متخذ من قصب نيري واما

تسمى قوصرة مادام فيها التروا لأهوى زينيل قال الشاعر ﴿ افلح من كانت له قوصرة ﴾
 يأكل منها كل يوم مرة ﴿ قوله ومن اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة ﴾
 لان العنار لا يتأني فيه الغصب لاسيما عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا اذا قال غصبته
 مائة كرحنطة في بيت لزمه الحنطة دون البيت في قولهما وقال محمد يلزمه البيت والحنطة
 لان العنار يضمن بالغصب عنده ﴿ قوله وان قال غصبته ثوبا في مندبل لزمه جيبا ﴾ لانه
 جعل المندبل غرقا له وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالايقاع في المندبل ﴿ قوله وان
 قال له على ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي يوسف الا ثوب واحد ﴾ لان عشرة
 اثواب لا تكون غرقا لثوب واحد في العادة كما لو قال غصبته ثوبا في درهم ﴿ قوله وقال
 محمد يلزمه احد عشر ثوبا ﴾ لانه قد يجوز ان يلف الثوب بنفسه في عشرة اثواب الا
 ان ابا يوسف يقول ان حرف في قد يستعمل في البين والوسط قال الله تعالى فادخلني في عبادي
 اي بين عبادي فوق الشك والاصل برائة الذم ﴿ قوله ومن اقر بغصب ثوب وجاه
 ثوب معيب فاقول قوله مع يمينه ﴾ لان الغصب لا يختص بالسليم ﴿ قوله وكذا لو اقر
 بدراهم وقال هي زيوف ﴾ فانه يصدق وصل اوفضل وكذا اذا اقرانها غصب ولم
 ينسب ذلك الى ثمن مبيع ولا قرض وقبل ان وصل صدق وان فصل لم يصدق اما اذا
 نسب ذلك الى بيع او قرض لم يصدق وصل اوفضل عند ابي حنيفة لان الملاق عقد
 البيع يقتضي صحة الثمن وكونها زيوفا عيب فيها قد ادعى رضي البائع بالصيف فلا يصدق
 وعندهما ان وصل صدق وان فصل لم يصدق ﴿ قوله وان قال له على خسة في خسة
 يريد الضرب والحساب لزمه خسة واحدة ﴾ لان الضرب لا يكثر الاعيان ولان الضرب
 لا يصح الا في مال مساحاة وقال زفر والحسن يلزمه خسة وعشرون ﴿ قوله فان قال اردت
 خسة مع خسة لزمه عشرة ﴾ لان اللفظ يحتمله ﴿ قوله وان قال له على من درهم الى عشرة
 لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الابتداء وما بعده وتسقط الغاية وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه
 العشرة كلها ﴾ فيدخل الابتداء والغاية وثالث زفر يلزمه ثمانية ولا يدخل الغائتان وكذا اذا
 قال ما بين درهم الى عشرة ولو قال ما بين هذين الخاططين فالخاططان لا يدخلان في الاقرار اجابا
 وكذا اذا وضع بين يديه عشرة دراهم مرتبة وقال قلان على ما بين هذا الدرهم الى هذا
 الدرهم وأشار الى الدرهمين من الجانبين فلقوله ثمانية اجابا وعلى هذا الخلاف اذا قال
 لامرأته انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث ومن واحدة الى ثلاث يقع طلقان عند
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ثلث وان قال من واحدة الى واحدة يقع واحدة عندهم
 على الاصح ولو قال له على من درهم الى عشرة دنانير او من دينار الى عشرة دراهم
 فابو حنيفة يجعل الحد الذي لا يدخل من افضلهما ويقول عليه اربعة دنانير وخسة
 دراهم وعندهما يلزمه خسة دنانير وخسة دراهم وقال زفر يلزمه من كل جنس اربعة
 ولو قال من عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه عشرة دراهم ولسعة دنانير وكذا اذا

قال من عشرة دنانير الى عشرة دراهم وعندهما يلزمه كله ولو قال له على كرحطة وشعير
فعليه من كل واحد منهما كرو ولو قال لفلان وفلان على مائة درهم كانت بينهما على السواء
كذا في الكرخي ولو قال له على مائين مائة الى مائتين فمضى ابي حنيفة عليه مائة وتسعون
لان من اصله ان الغاية لا تدخل فاذا جعل الغاية جلة اسقط منها العدد الذي يكمل به
الجملة ومعلوم ان المائة تركب من العشرات فسقطت العشرة التي يكمل بها المائة وعندهما
يلزمه المائتان (قوله وان قال له على الف من ثمن عبد اشترته منه ولم اقبضه فان ذكر
عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك) لانه اعترف
بالالف في مقابلة مبيع يلزمه ثمنه فكان القول قوله ان لم يقبضه واذا لم يقبضه لم يلزمه الالف
وان قال المقر له العبد عبدك ما بعتهك واتما بعتهك غيره قال لا لازم المقر لاقراره عند سلامة
العبد وقد سلم له وان قال العبد عبدى ما بعتهك لا يلزم المقر شيء لانه ما اقر بالمال الا
عوضا عن العبد فلا يلزمه بثونه (قوله وان قال من ثمن عبد لم بعينه الا انى لم اقبضه
لزمه الالف في قول ابي حنيفة) ولا يصدق في قوله ما قبضت وصل او فصل لانه رجوع
فانه اقر بوجوب المال لانه قال على وان كاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا
وقال ابو يوسف ومحمد ان وصل صدق ولا يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له
ان يكون ذلك من ثمن مبيع (قوله وان قال له على الف درهم من ثمن خمر او خنزير لزمه
الالف ولم يقبل تفسيره) لان قوله على الف يقتضى ثبوته في ذمته وقوله من ثمن خمر
رجوع عما اقر به لان ثمن الخمر والخنزير لا يلزمه وفي الهداية لم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة
وصل او فصل لانه رجوع وعندهما اذا وصل لم يلزمه شيء ولو قال لفلان على الف
او على هذا الحائط لزمه الالف عند ابي حنيفة لان حرف الشك لا يستعمل في هذا
الموضع لان احدا لا يدخله الشك في ذلك فيلغو ذلك الحائط وقال ابو يوسف ومحمد
لا يلزمه شيء ولو قال هذا العبد عندى ودبته لفلان ثم قال هو عندى ودبته لفلان آخر
فهو الاول دون الثاني عند ابي يوسف ولا يضمن الثاني شيئا لان اقراره لثاني حصل
في ملك الغير وقال محمد هو الاول ويضمن الثاني قيمته ولو قال ما لك على اكثر من مائة ولا اقل
لا يكون اقرارا وصار كأنه قال ما لك على قليل ولا كثير ولو قال اقررت لك واتا صبي
بمائة درهم فقال بل اقررت لك وانت بالغ قال قول المقرع بينه ولا شيء له عليه وكذا اذا قال
اقررت لك واتا نام فهو كذلك وان قال اقررت لك واتا ذاهب العقل من جنون او برسام
فان كان يعرفه بان ذلك قد اصابه كان القول قوله وان لم يعرف ذلك لزمه لان الاصل سلامته
وان قال اخذت منك القا واتا صبي او مجنون كان ضامنا لان ضلوعهما يصح (قوله وان قال له
على الف من ثمن شاة وهى زيوف وقال المقر له جساد لزمه الجساد في قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد ان قال ذلك موصولا صدق وان قاله مفصلا لا يصدق وعلى هذا الخلاف
اذا قال ستوقه او برصاص وكذا اذا قال افرضنى القائم قال هى زيوف او نهرجة ولو لم يذكر

التاع قال له على الف درهم زبوف ولو لم يذكر المبيع والقرض قيل يصدق اجمالا لان اسم الدراهم يتناولها وقيل لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لا الى الاستهلاك المحرم وان قال غصبته القا او اودعني القائم قال هي زبوف او بنهرجة صدق وصل او فصل لان الانسان قد ينصب ما يمد ويودع ما يملك فلا تقتضي له في الجياد ولا تعامل فيصح وان فصل وعن ابي يوسف لا يصدق فيه مفصلا اعتبارا بالقرض ولو قال هي متوفه او رصاص بعد ما اقر بالنصب والوديعة ووصل صدق وان فصل لم يصدق وان قال في هذا كله القا الا انها تنص لم يصدق الا اذا وصل واما اذا فصل لا يصدق لان هذا استثناء المقدار والاستثناء لا يصح مفصلا بخلاف الزايفة لانها وصف فان كان الفصل ضرورة اقطاع الكلام فهو واصل لعدم امكان الاحتراز عنه ومن قال لا خراخذت منك القا وديعة فهلكت قال الاخر اخذتها غصبا فهو ضامن وان قال اعطيتها وديعة قال غصبته لم يضمن والرق ان في الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبريه وهو الاذن والاخر ينكره فيكون القول قول المنكر مع يمينه وفي الثاني اضعاف التعل الى غيره وذلك بدعى عليه سبب الضمان وهو النصب فكان القول لمنكره مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ والدفع كالاغواء كذا في الهداية (قوله ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والعن) لان اسم الخاتم يشمل الكل وكذا استثنى العن قال الخاتم له والتعل الى كان الجميع للقر له (قوله وان اقر له بسيف فله التصل والجن والجايل) الجن التعل وذلك ان الاسم ينطوي على الكل (قوله ومن اقر بحجلة فله العبدان والكسوة) الحجلة خيمة صغيرة (قوله وان قال للحمل فلانة على الف درهم فان قال اوصى بها فلان اومات ابوه فورثه بالاقرار صحيح) لانه اقر بسبب يصلح لثبوت الملك له وصورته ان يقول لما في بطن فلانة على الف من جهة ميراث ورثه من ابيه استهلكتها وفي الوصية يقول اوصى بها فلان غير ابيه فاستهلكتها وصار ذلك دينا للجنين او كان ذلك دينا لا يده مات وانتقل اليه فان جاءت بولدين جنينين فهو بينهما نصفان في الوصية ذكوزهم واقتسم فيه حواه وفي الميراث يكون بينهم لذكر مثل حظ الانثيين وان قال اقر باعنى او اقرضنى لم يلزمه شئ لانه مستحيل ثم اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصى والا فلا وقال الطحاوى من وقت الوصية ويصير في حل الدابة ستة اشهر كما في حل الجارية وان جاءت به مينا فالمل للموصى يضم بين ورثته (قوله وان ابرهم الاقرار لم يصح) وهذا (عند ابي يوسف) وقال محمد يصح ويحمل على انه اوصى به رجل اومات مورثه والا يهايم ان يقول للحمل فلانة على الف درهم ولم يزد عليه (قوله وان اقر بحمل جارية او بحمل شاة لرجل صح الاقرار وزمه) لانه ليس فيه اكثر من الجهالة والاقرار بالجهول يصح وهذا اذا علم وجوده في البطن فكذا الوصية للحمل والحمل جائزة اذا علم وجوده في البطن وقت الوصية وذلك بان يولد لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الطحاوى ان

المدة تعتبر من وقت الوصية وان ولد لستة اشهر فصاعدا بعد الموت فالوصية باطلة
 لجواز ان يكون حدث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة حيثئذ لاجل ثبوت النسب
 يعتبر الى ستين وكذا في جواز الوصية يعتبر الى ستين قال الخنسي الوصية بالمل جازة
 اذا لم يكن من المولى وكذا ما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن واقل مدة حمل الدواب
 سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر (قوله واذا اقر رجل في مرض
 موته بديون وعليه ديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف
 بالاسباب مقدمة) لانه لا تهمة في ثبوت المعروف بالاسباب اذا الماين لامرله مثل بدل
 ما يملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بغير مثلها وهذا الدين
 مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر وليس للريض ان يقضي بعض غرمائه دون
 بعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد ولا يفرده بعضهم بالقضاء دون بعض كما
 بعد موته ولان في اثار البعض ابطال حق الباقيين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء
 الا اذا قضا ما استترضض في مرضه او نقد ممن ما اشترى في مرضه وقد علم بالينة قوله
 وديون لزمته باسباب معلومة مثل ممن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالينة دون
 الاقرار فهذه الديون وديون الصحة سواء (قوله فاذا قضيت) يعني الديون المقدمة
 (وفضل شيء) يصرف الى ما اقربه في حال المرض وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته
 جاز اقراره وكان المقر له اول من الورثة) قال الخنسي ومن اقر بدين في مرض موته
 لاجنبي جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث والوصية الا
 انه لا يقدم على دين الصحة ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه
 ان يقوم الا ان يقيه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل هو
 ان لا يقدر على المشي الا ان يهادي بين اثنين وقال ابوالبث هو ان لا يقدر ان يصلي قائما
 وهذا احب وبه نأخذ وفي الخنسي هو ان لا يطبق القيام الى حاجته ويمحوزه الصلاة
 قاعدا او يخاف عليه الموت فهذا هو المرض المخوف الذي يكون تبرعات صاحبه من الثلث
 وقال بعضهم المرض المخوف كالطاعون والقولنج وذات الجنب والطف الدائم والحمى
 المطبقة والاسهال المتواتر وقيل الدم والسلم في انتهائه وغير الخوف كالجرب ووجع
 الضرس والرمد والعرق المديني واشباه ذلك (قوله واقرار المريض لو ارثه باطل الا
 ان يصدق ببقية الورثة) وكذا هبته له ووصيته له لان يجوز الا ان تجيزه ببقية الورثة وهذا
 اذا اتصل المرض بالموت فانه يبطل بالموت لقوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقراره
 بالدين كذا في الهداية ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت وفي الوصية عكسه ولو
 اقر لامرأته في مرضه بغير مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر المثل وان اقر
 لوارثه بوديعة مستهلكة جاز وصورته ان يقول كانت عندي وديعة لهذا الوارث فاستمكنها
 ولو وهب لوارثه عبدا فاعتقه الوارث ثم مات الواهب ضمن الوارث قيمته يكون ميراثا ولا

يجوز بيع المريض على الوارث أصلاً عند أبي حنيفة ولو كان بأكثر من قيمته حتى يحجزه سائر
 الورثة وليس عليه دين وعندهما يجوز إذا كان بمن المثل فإن جازاً فيه لا يجوز وإن قلت
 الحماة ويخير المشتري وأن أقر المريض لأجنبي جاز وإن أحاط بماله كذا في الهداية ولو قال
 المريض قد كنت أبرأت فلاناً من الدين الذي عليه في صحته لم يجوز لانه لا يملك البراءة في الحال
 فإذا استند إلى زمان متقدم ولا يعلم ذلك إلا بقوله حكماً بوجودها في الحال فكانت من
 التلث وأعلم أن تبرعات المريض تعتبر من التلث كالهبة والعق والتدبير والهدية بما لا يتباين
 فيه والإبراء من الديون وإنشاء ذلك (قوله ومن أقر لأجنبي في مرض موته ثم قال هو أبني
 ثبت نسبه منه وبطل إقراره له) لانه إذا ثبت نسبه بطل إقراره لأن إقرار المريض لو أقره
 باطل (قوله ومن أقر لأجنبية ثم تزوجها لم يبطل إقراره لها) والفرق بين هذا وبين
 المسئلة قبلها أن دعوة النسب تستند إلى وقت الطوق قسماً أنه أقر لابنه فلا يصح ولا
 كذلك الزوجية لأنها تقتصر على زمان التزويج فيبقى إقراره لأجنبية يعني أن التزويج
 إنما التزمه بالعقد وهو متأخر عن الإقرار فلا يمنع صحته (قوله ومن طلق زوجته
 ثلثاً في مرضه ثم أقر لها بدين فأتى فلها الأقل من الدين ومن ميراثها منه) لأنهم
 متهمان في ذلك لجواز أن يكون توصلاً بالطلاق إلى تصحيح الإقرار لها زيادة على ميراثها
 ولا نعمة في أقل الأمرين تعطى الأقل من الأمرين بشرط التهمة وهذا إذا طلقها برضاها
 مثل أن تسأله الطلاق في مرضه وأما إذا طلقها بغير رضاها فأنها تسحق الميراث بالفا
 ما بلغ والإقرار والوصية باطلاق وإن كانت ممن لا يرث فإن كانت ذميمة صح إقراره لها
 من جميع المال ووصيته من الثلث كذا في البنايع (قوله ومن أقر بفلان يولد مثله لثله
 وليس له نسب معروف أنه ابنه وصدقه الفلام ثبت نسبه وإن كان مريضاً وبشارك
 الورثة في الميراث) لأن إقراره بالبوة معنى الزمة نفسه ولم يحمله على غيره فزعم وقوله
 صدقه الفلام هذا إذا كان يعبر عن نفسه وكان طاقلاً أما الصغير فلا يحتاج إلى تصديقه
 وسواء صدقه في حياة المقر أو بعد موته ثم المقر إن كان امرأة لا بد أن يكون منها أكبر
 منه بمسح سنين ونصف وإن كان رجلاً فلا بد أن يكون منه أكبر منه بأثنى عشرة سنة
 ونصف وقوله وليس له نسب معروف لأن من له نسب معروف قد تعلق به حق من ثبت
 نسبه منه فلا يملك نقله عنه وشرطه أن يولد مثله لثله لكي لا يكون مكذباً في الظاهر
 ولو أن الفلام إنما صدقه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لأن النسب لا يبطل
 بالموت وكذا لو أقر بزوجه ثم مات فصدقته بعد موته جاز لأن حقوق النكاح باقية
 بعد الموت وهي العدة ولو كانت هي الفترة بالزوج ثم ماتت فصدقها بعد موتها لم يصح
 تصديقه عند أبي حنيفة لأن النكاح زال بالموت وزالت أحكامه فلم يجوز التصديق وقال
 أبو يوسف ومحمد يصح تصديقه لأن الميراث ثابت وهو من أحكام النكاح ولو كان في يده
 عبد صغير له لا يعبر من نفسه فادعي أنه ابنه وليس له نسب معروف فانه يصدق وإذا كان

العبد يعبر عن نفسه ومثله بولد مثله ثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت النسب ويعتق وان اقر المولى انه ابن العبد قال هذا ابني ومثله بولد مثله وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صدقه ثبت النسب ويعتق العبد وان لم يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعاه المولى انه ابنه فان هناك لا يحتاج الى تصديق العبد والفرق انه لما ادعى ان العبد ابنه قد ادعى ما في يده لنفسه ولا منازع له فيصدق واما في دعواه الابوة فانه تحمیل النسب على العبد فانه لم يصدقه لا يقبل (قوله ويحوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه ليس فيه تحمیل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لانه لا يصح دعواه سواء صدقه الابن ام لم يصدقه اقام البينة او لم يتم لاستحالة ذلك (قوله ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لان ذلك معنى تلزمه نفسها ولا تحمله على غيرها (قوله ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج او يشهد بولادتها قاطبة) يريد به اذا كانت مزوجة او في عدة من زوج اما اذا لم يعرف لها زوج يثبت نسبه منها وانما لم يقبل اقرارها بالولد لانها تحمله على غيرها فلا تصدق فان صدقها الزوج قبل اقرارها وكذا اذا شهدت بولادتها قاطبة لان الولادة تثبت بشهادة امرأة واحدة عندنا واذا ثبتت الولادة منها يثبت نسبه فالحاصل انه يحوز اقرار المرأة بثلاثة الزوج والمولى والاب لا غير فيظهر بهذا ان قوله بالوالدين وقع سهوا لانه يقع التناقض لانه لو صح الاقرار بالام وذلك يتوقف على تصديقها فيكون تصديقها بمنزلة اقرارها بالولد وقد ذكر بعد هذا ان اقرار المرأة بالولد لا يقبل ويصح على الرواية التي يقول انها تصدق في حق نفسها كما اذا لم يكن لها زوج ويكون كولد الزنا فيثبت نسبه من امه فلا اشكال حيثذ ولو ادعى الولد اثنان واقام كل واحد البينة انه ابنه كان ابنهما فان مات الولد لا يرث الابوان منه الاميراث واحد وهو السدس اذا كان الولد خلف اولادا واذا مات احد الابوين ورث الاب الباقي السدس كاملا وان ادعى ثلاثة ولدا قال ابو يوسف لا يثبت النسب من ثلاثة وقال محمد يثبت من ثلاثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يثبت من خمسة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعاه امرأتان واقامت كل واحدة منهما البينة فهو ابنهما جميعا عند ابي حنيفة وكذا يثبت من خمس عند ابي حنيفة كما يثبت من خمسة رجال وقال ابو يوسف ومحمد لا يقضى به من امرأتين ولا يكون ابن واحد منهما لانه يستحيل ان تلد امرأتان ابنا واحدا وان تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما يقضى به للرجل ولا يقضى به للمرأتين وان تنازع فيه رجلان وامرأتان كل واحد يدعى انه ابنه من هذه المرأة والمرأة تصدقه على ذلك قال ابو حنيفة يقضى به بين الرجلين والمرأتين وقال ابو يوسف ومحمد يقضى به بين الرجلين واذا زنا الرجل بامرأة فقامت بولد فادعاه الزاني لم يثبت نسبه

منه واما الام فالتسبب منها بالولادة (قوله ومن اقر بنسب من غير الوالد بن والولد مثل الاخ و الم لم يقبل اقراره في النسب) لان فيه جل النسب على الغير (قوله فان كان له وارث معروف قريب او بعيد فهو اولي بالميراث من القر له) لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف وعلى هذا لو كان له عمه او خالة فهو اولي منه (قوله فان لم يكن له وارث استحق القر له ميراثه) لان له ولاية التصرف في ماله عند عدم الوارث الا ترى ان له ان يوصي بجميعه فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه وليست هذه وصية حقيقة حتى من اقر في مرضه باخ ثم اوصى لآخر بجميع ماله كان لموصى له ثلث المال ولو كان الاول وصية لاشتركا نصفين قال في البائع ومن اقر باخ او خال او عم وليس له وارث ثم رجع عن اقراره وقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال (قوله ومن مات ابوه فقر باخ لم يثبت نسب اخيه وشاركه في الميراث) لان اقراره تضمن شيئين جل التسبب على الغير ولا ولاية له عليه والاشراك في المال وله فيه ولاية فثبت كالشركي اذا اقر على البائع بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق وقال القاضي يثبت نسبه وشاركه ومن فوائد قوله وشاركه اذا اقر الابن لمعروف باخ له اخذ نصف مافي يده وان اقر باخت اخذت ثلث مافي يده وان اقر بجملة وهو ابن الميت اخذت سدس مافي يده وان اقر بزوجة لايه اخذت ثمن مافي يده فهذا معنى قوله وشاركه في الميراث قال التجندي رجل مات وترك ابنتين فمال بينهما نصفان فان قال احدهما لامرأة هذه امرأة ابي ان صدقة الآخر جاز ويكون لها الثمن والباقي بينهما وهو منكر عليهما فاضرب اثنين في ثمانية يكون ستة عشر للمرأة سهمان ولهما اربعة عشر وان كذبه الابن الآخر اخذت الى قسمين فصفة ظاهرة وهو ان يضم المال بينهما نصفين فاحصل للمترجل على تسعة للمرأة اثنا وللابن سبعة لان فيزعم القر ان المال بينهما وبين المرأة على ستة عشر الا ان المنكر ظالم حيث اخذ النصف تماما فيكون الباقي بين المتر والمرأة على مقاديرهما يعني ان للمرأة سهمان وله سبعة فلما صار هذا النصف على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة لمنكرو سهمان للمرأة وسبعة للمتر لان اقراره على نفسه فيكون في نصيبه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الاجارة ﴾

الاجارة عقد على المنافع بموضى مالى يتجدد انعقاده بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة وكان القياس فيها ان لا يجوز لانها عقد على مالم يخلق وعلى ما ليس في ملك الانسان واما جوزت لقوله عليه السلام اعط الاجير اجره قبل ان يحف حرقه وقال عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطاني ثم خذراى اعطاني الذمام ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا واستوفى منه عمله ولم يوفه اجره (قال رحمه الله الاجارة

عقد على المنافع بعوض) حتى لو حال بينه وبين تسليم المنافع حائل او منعه مانع او انهدمت
الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لم تحصل له فدل على انها معقودة على المنفعة بخلاف
النكاح فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة فلهما لازم له وان حال بينه وبين
تسليمها حائل او ماتت عقيب العقد ثم التملكات نوعان تملك عين وتمليك منفعة فتمليك
العين نوعان بعوض كالبيع وبغير عوض كالهبة وتمليك المنفعة نوعان ايضا بعوض
كالاجارة وبغير عوض كالعارية والوصية بالمنافع (قوله ولا يصح حتى تكون المنافع
معلومة والاجرة معلومة) لان الجهالة في العقود عليه وبطله يفضى الى المنازعة كجهالة
الثمن والبيع ثم الاجرة اذا كانت دراهم شرط بيان المقدار ويقع على نقد البلد فان كانت
النقد مختلفة المالية فسدت الاجارة وفي النايغ يقع على الغالب منها وان اختلفت الغلبة
فسدت الاجارة الا ان يبين احدها وان كانت كيلية او وزنية او عدديا متقاربا يشترط فيه
بيان القدر والصفة وان كان لملحه مؤنة يشترط فيه بيان موضع الابقاء عند ابي حنيفة
وعندهما لا يشترط ولصله عند الارض المستأجرة ولا يحتاج الى بيان الاجل فان
بين الاجل صار مؤجلا كالثمن في البيع وان كان عروضاً او ثياباً يشترط فيها بيان القدر
والصفة والاجل لانها لا تثبت في الذمة الا سلباً فبراعاً فيها شرائط السلم وان كانت
من العبيد والجوارى وسائر الحيوان فلا بد فيها من ان تكون معينة مثارا اليها وان كانت
منفعة فعلية وجهين ان كانت من خلاف الجنس كالسكنى بالركوب او الزراعة باللبس ونحو
ذلك جاز وكذا من استأجر داراً بخدمة عبد جاز واما اذا قوبلت بنفسها كما اذا استأجر
دار السكنى دار اخرى او ركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض
اخرى فالاجارة فاسدة لان الجنس بانفراده يحرم النساء كذا في النايغ وقال الشافعي
يحوز اجارة المنافع بالمنافع سواء كانت بنفسها او بخلاف جنسها ولو استأجر عبداً
يخدمه شهراً بخدمة امته فهو فاسد عندنا لما بينا ان النساء لا يحوزن في الجنس فان خدم
احدهما ولم يخدم الآخر قال محمد يجب اجرة المثل وهو الظاهر وعن ابي يوسف
لا اجرة عليه ولو كان عبداً بين اثنين فأجر احدهما نصيبه من صاحبه يخط معه شهراً
على ان يصوغ نصيبه معه في الشهر الداخل لم يميز من جهة ان النصيبين في العبد
الواحد متفقان في الصفة وانما يحوز في العملين المختلفين اذا كان ذلك في عبيدين
كذا في الكرخي (قوله وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة)
لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر ثمن البيع وما لا يصلح ثمننا في البيع يحوز ان يكون اجرة
كالحيوان فبين ان هذا غير منعكس وكذا استيصار القتر بطعامها وكسوتها يحوز عند
ابي حنيفة استيصالها وان لم يجد ذلك ثمننا في البيع (قوله والمنافع تصير تارة معلومة بالمدّة
كاستيصار الدور للسكنى والارض للزراعة فيصح العقد على مدّة معلومة) لان منافع
الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المدّة لان المدّة اذا لم تكن معلومة اختلف

المتقدان فيها فبقول أحدهما شهر والآخر أكثر فيقع التنازع (قوله أي مدة كانت)
 يعني طالت أو قصرت لكونها معلومة وهذا إذا كانت مملوكة أما إذا كانت الأرض
 موقوفة استأجرها من التول إلى طويل المدة فانه ينظر إن كان السعر يحاله لم يزد ولم
 ينقص فانه يجوز وإن غلا أجر مثلها فانه يصح ذلك ويحدد العقد ثانياً وفيما مضى
 من المدة يجب بقدره من السعي وإن كانت الأرض بحال لا يمكن فسخها بأن كانت مزروعة
 فانها إلى وقت الزيادة يجب فيها من السعي بقدره وبعد الزيادة إلى تمام السنة يجب أجر
 مثلها وأما إذا اقتضت أجرها أي رخصت فإن الاجارة لا تنسخ لأن المستأجر قد رضى
 بذلك وفي الهداية الاجارة في الأوقاف لا يجوز أكثر من ثلاث سنين وهو المختار كي لا يدعى
 المستأجر ملكها فإن أجر الوقف بأجر المثل ولم تزد الرغبات ولا غلى السعر لم تنسخ
 الاجارة أما إذا ازدادت الرغبات وغلى السعر فسخت ويحدد العقد بالزائد ويؤخذ فيما
 مضى بقدر السعي وعلى هذا أرض اليتيم ثم المعتبر بالزيادة عند الكل أما إذا زاد واحد
 في أجرتها مضارة فلا يعتبر ذلك وكذا الحكم في الخواص الموقوفة (قوله وقارة نصير
 معلومة بالنسبة كمن استأجر رجلاً على صبغ ثوب أو خياطته أو التطعيم دابة ليعمل
 عليها مقدارا معلوماً إلى موضع معلوم أو يركبها مسافة معيها) لأنه إذا بين الثوب أنه
 من القطن أو الكتان أو الصوف أو الحرير وبين لون الصبغ وقدره وجنس الخياطة أنها
 فارسية أو رومية وبين القصار أنها مع النشا أو دونه وبين القدر المحمول على الدابة
 وجنسه والمسافة صارت النسخة معلومة فيصح العقد ولو استأجر دابة ليشيع عليها
 رجلاً أو ثلثاه فهو فاسد إلا أن يسمى موضعاً معلوماً لأن التشيع يختلف بالقرب والبعيد
 ولو استأجر دابة إلى الكوفة فله أن يبلغ عليها منزله استخساناً والقياس أن تقضى
 الاجارة ببلوغه إلى أدنى الكوفة وعلف الدابة المستأجرة وسقيها على الموجد لأنها
 ملكه فإن علفها المستأجر بفراذه فهو متطوع لا يرجع به على الموجد فإن شرط علفها
 على المستأجر لم يجز العقد لأن قدر ذلك مجهول والبدل المجهول لا يجوز العقد به وكذا
 إذا أجر دابة بملفها لم يجز لجهالة الاجرة ومن شرطها أن تكون معلومة وهكذا إذا
 استأجر عبداً أو أمة للخدمة أو للطبخ فنفته على المالك لما ذكرنا (قوله وقارة نصير
 معلومة بالتعيين والاشارة كمن استأجر رجلاً ليتقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم) قال
 في الكرخي ومالم يحط الطعام من رأسه لا تجب له الاجرة لأن الخط من تمام العمل قال
 الجندی إذا استأجر داراً شهراً فإن كان العقد حصل في غرة الشهر يقع على الهلال فإذا
 انسلخ انقضت المدة وإن كان حصل في بعض الشهر يقع على ثلثين يوماً وإن استأجرها
 سنة أن وقع في غرة الشهر يقع على اثني عشر شهراً بالاهلة اتفاقاً وإن وقع في بعض الشهر
 وقع على تلك السنة كلها بالإيام ثلاثاً وستين يوماً عند أبي حنيفة وعندهما أحد عشر
 شهراً بالاهلة والشهر الواحد بالإيام بحسب ما يقي من أول الشهر فيكمل في آخر الشهر

ولو استأجر اتوارا للحرث فلا بد من تقديرها بالعمل بان يستأجره ليجرث له ارضا معلومة
بعضها او يقدرها بالمدة بان استأجره ليجرث عليه يوما او يومين او شهرا وشرط بعضهم
مع هذا معرفة الارض لانها تختلف بالصلابة والرخاوة * مسألة * ثم اختلف المشايخ
العميون الذي يبعثه القاضي مع المدعي الى خصمه قال بعضهم يجب في بيت المال وقال بعضهم
على المتروك وكذا السارق اذا قطعت يده فاجرة القاطع وثمان الدهن الذي يحسم به العروق
على السارق لانه تقدم منه سبب وجوبها وهو السرقة (قوله ويجوز استئجار الدور
والخوانيت للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها) الخوانيت هي الدكاكين وذلك لان العمل
المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه وهو لا يتغارب اذا لم يكن فيه ما يوهن البناء فصارت
المنافع معلومة فلا يحتاج الى نسيئة نوعها (قوله وله ان يعمل فيها كل شيء الا الحداد
والتقصار والطمان) لان ذلك يوهن البناء فلا يدخل تحت العقد الا ان يشترطه فاذا
رضى به صاحب الدار جاز ويعنى بالطمان الرحا رحا الماء ورحاء الثور لارحا البيد
وقال بعضهم يمنع من الكل وقيل ان كان رحا البيد يضر بالبناء منع منه والا فلا وبهذا
كان يقضى الحلواني واما كسر الحطب فلا يمنع من كسر الحداد منه وقيل يمنع منه كذا
في القوائد وله ان يسكن الدار بنفسه ويسكن غيره قال الخجندی اذا استأجر دارا
ليس له ان يوجرها حتى يقبضها فاذا قبضها ثم اجرها فانه يجوز اذا اجرها بمثل
ما استأجرها او اقل وان اجرها باكثر مما استأجرها جاز الا انه اذا كانت الاجرة
الثانية من جنس الاولى لا يطيب له الزيادة ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها
طابت له الزيادة فان كان زاد في الدار شيئا كما لو خر فيها بئر او طينها او اصلح ابوابها
او شيئا من حيطانها طابت له الزيادة واما الكس فانه لا يكون زيادة وله ان يوجرها
من شاء الا الحداد والتقصار والطمان وما اشبه ذلك بما يضر بالبناء واعلم انه لا يخلو اما
ان يستأجر متغولا او غير متغول فان استأجر متغولا لم يجوز للمستأجر ان يوجره قبل
قبضه كما في البيع وان كان غير متغول و اراد ان يوجره قبل القبض فانه يجوز عندهما
خلافا لحمد كالاختلاف في البيع وقيل لا تجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم
ذلك في باب المراجعة واذا اجر المستأجر الدار او الارض بمن آجره ان كان قبل القبض
لم يجوز اجاها وكذا بعد القبض عندنا خلافا للشافعي ثم اذا كان لا يصح عندنا هل يكون
ذلك نقضا لعقد الاول فيه اختلاف المشايخ والا صح ان العقد ينقض (قوله ويجوز
استئجار الاراضى للزراعة والمستأجر الشرب والطريق) لان الاجارة تفقد للانتفاع
ولا انتفاع الا بالشرب والسلوك اليها فصار ذلك من مقتضاها ولا يدخلان في البيع الا
بذكر الحقوق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال ولا بأس
باستئجار الارض للزراعة قبل رباها اذا كانت مبنية للمرى في مثل هذه المدة التي عقد
الاجارة عليها ولن جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستأجر بالخيار ان شله نقص الاجارة

كلها وان شاء لم يتقصها وكان عليه من الاجر بحساب ما روى منها كذا في المجتهدى (قوله
ولا يجوز العقد حتى تين ما يزرع فيها او يقول على ان ازرع فيها ما شاء) يعنى ان لكل
واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد ما لم يزرعها ومضت الاجارة صحت وزمه المسمى
بمختلف سائر الاجارات الفاسدة وكذا لو استأجر دابة الى موضع معلوم ولم يسم ما يحمل
عليها وحل عليها جلا متعارفا فبلغ ذلك الموضع فان له المسمى وان عطبت في الطريق
فلا ضمان عليه وان اختصما قبل ان يحمل عليها شيئا انقضت الاجارة لقساد العقد في
الابتداء كذا في النبايع ولو لم يبين ما يزرع فيها ولا قال على ان ازرع فيها ما شاء فان الاجارة
فاسدة فان اختصما قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستأجر شيئا قبل
الفسخ تعين ذلك بالعقد والموجر المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ما شاء
فهو جائز وله ان يزرع فيها ما يشاء (قوله ونجوز ان يستأجر الساحة ليبنى فيها او
يفرس فيها نخلا او شجرا فاذا انقضت المدة لزمه قلع ذلك وبسطها فارغة) لانه لانه لانه
لذلك وليس هذا كما اذا استأجرها للزرع فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة المثل
الى وقت الادراك لان للزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الحقيق ونظيره من الفرس والشجر
اذا انقضت المدة وفيها ثمر فانه يؤخر الى ادراكه بالاجرة لهذا المعنى كذا في القاضى
وان انقضت الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لانها لانه لانه لانه
الشجرة (قوله الا ان يختار صاحب الارض ان يعزم له قيمة ذلك مقلوما ويكون له)
انما يكون الخبير لصاحب الارض اذا كانت الارض تنقص بالقطع فينتد بملكه بالقيمة
مقلوما وان لم يرض المستأجر بذلك واما اذا كانت الارض لا تنقص بالقطع فليس له
بملكه بالقيمة الا ان يرضى المستأجر بذلك (قوله او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء
لهذا والارض لهذا) لان الحق له فله ان لا يستوفيه ويكون لكل واحد ما هو له (قوله
ويجوز استئجار الدواب للركوب والحمل) لانها منقصة معلومة (قوله فان اطلق الركوب
جلزله ان يركبها من شاء) عملا بالاطلاق لكن اذا ركب بنفسه او ركب واحد ليس له
ان يركب غيره لانه يعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كانه نص
على ركوبه فان ركبها المستأجر او غيره بعد ما عين راعيها فعطبت ضمن قيمتها وعلى
هذا اذا استعار دابة للركوب كذا في النبايع (قوله وكذا اذا استأجر ثوبا لبس
واطلق) لما ذكرنا من تفاوت الناس في اللبس (قوله فان قال على ان يركبها فلان
او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او يلبس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت) لان الناس
متفاوتون في ذلك فصح التعيين فليس له ان يبعدها (قوله وكذلك كل ما يختلف
باختلاف السمتل فاما العفار وما لا يختلف باختلاف السمتل فاذا شرط فيه ساكنا فله
ان يسكن غيره) لعدم التفاوت (قوله فان سمى قدرا او نوما بحمله على الدابة مثل ان
يقول خمسة اقعة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسمسم)

لعدم التفاوت اولكونه خيرا من الاول وذكر بعض المشايخ ان له ان يحمل مثل كيل الخنطة شعيرا لا وزنا وبعضهم سوى بين الكيل والوزن ولو استأجر دابة ليحمل عليها عشرة اقتره شعيرا تحمل عليها عشرة اقتره خنطة فطبت ضمن لان الخنطة اقل من الشعير قال في النبايع اذا استأجرها ليحمل عليها شعيرا تحمل عليها في احد الجولتين خنطة وفي الاخر شعيرا فطبت فليه نصف الضمان ونصف الاجرة (قوله وليس له ان يحمل ما هو اضر من الخنطة كالمخ والحديد والرصاص) لان ضرر ذلك اكثر من ضرر الخنطة وهو لم يرض بذلك (قوله وان استأجرها ليحمل عليها فطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديثا) لانه اضر بالدابة فان الحديد يقع من الدابة على موضع واحد من ظهرها والطن يسط على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسر فان هلكت ضمن قيمتها ولاجرة عليه لانه يحمله مخالفا فصار كالفاسب كذا في القاضى واما اذا سلمت فليه الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا استأجرها ليحمل الحديد لم يكن له ان يحمل عليها مثل وزنه فطنا (قوله واذا استأجرها ليركبها فاردف معه رجلا آخر فطبت ضمن نصف قيمتها) يعنى مع الاجرة وهذا اذا كانت الدابة تطبق جلها اما اذا كانت لا تطبق ضمن كل القيمة كذا في المستصفي وقيد بقوله فاردف رجلا لانه ان اردف صيبا لا يمسك ضمن مازاد الثقل وان كان يمسك فهو كالرجل وانما ضمن نصف قيمتها ولم ينسب للثقل لان الدابة قد يضرها حمل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقل لعله بالقروسة (قوله وان استأجرها ليحمل عليها مقدار من الخنطة تحمل عليها اكثر منه فطبت ضمن مازاد الثقل) لانها عطبت بما هو مأذون وغير مأذون والسبب الثقل فانقسم عليهما الا اذا كان جلا لا يطيقه مثل تلك الدابة فثبتت ضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا لخروجه عن عادة طاقة الدابة قال في شرحه لاجرة عليه في قدر الزيادة لانه استوفى منفعتها فيه من غير عقد وقوله الثقل بكسر التاء وتحريك القاف ولو استأجر دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه يصير مخالفا بالخلاف صار ضمانا ثم اذا عاد وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب الاجرة للذهاب ولا يجب عليه شيء للرجوع اذا كان قد استأجرها ذاهبا وجائيا لانه لما جاوز المكان صار مخالفا فيجب عليه الضمان والاجرة والضمان لا يجتمعان عندنا قال في الهداية اذا استأجر دابة الى الحيرة فجاوز بها الى القادسية ثم ردها الى الحيرة فنفت فهو ضامن وكذا العارية قبل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها ذاهبا لاجائيا لبتى العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك معنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فانه يرتفع عنه الضمان وقيل الجواب بجرى على الاطلاق وهو الاصح ولو استأجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب بها وجلس في داره حتى مضت المدة فطبت يجب عليه الضمان بحسبه لها ولا اجرة عليه لانه حسبها في موضع غير مأذون فيه وكذا اذا استأجرها الى موضع معلوم فركبها الى موضع آخر

فانه يضمن اذا هلكت وان كان اقرب منه لانه صار مختالفا ولا اجرة عليه وان استأجرها الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العام ان كان الناس يسلكونه لا يصبر مختالفا وان سلك طريقا لا يسلكه الناس فانه يضمن اذا هلكت واذا لم تهلك وبلغ الموضع المعلوم ثم رجع وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب عليه الاجرة السمتة ولو استأجرها الى مكان معلوم ليركبها فذهب بها ولم يركبها ولم يحمل عليها شيئا فانه يجب عليه الاجرة وكذا اذا استأجر دارا ليسكنها فسلم المفاتيح اليه ومضت المدة فانه يجب عليه الاجرة سواء سكنها او لم يسكن الا اذا منعه مانع من سلطان او غيره واذا عطبت الدابة المستأجرة او العبد المستأجر من غير تعد ولا خلاف ولا جناية فلا ضمان عليه لان العين المستأجرة امانة في يد المستأجر سواء كانت العين المستأجرة في الاجارة العجيبة او الفاسدة فانها امانة ولو استأجر دابة ليركبها عربيا فليس له ان يركبها الا عربيا ولو استأجرها ليركبها بمرج لم يركبها عربيا وان استأجرها للحمل لم يحمز لن يركبها وان استأجرها للركوب لم يحمز ان يحمل عليها مناعا ولا يحمز ان يستلقي عليها ولا يتكى على ظهرها بل يكون رابكا على العرف والعادة فان انقضت الاجارة هل يجب على المستأجر رد الدابة من غير طلب من صاحبها قال بعضهم لا يلزمه من غير مطالبة لانها امانة كالودعة وقال بعضهم يلزمه ذلك لانه بعد الفراغ غير مأذون له في امساكها فلزمه الرد فان حبسها في بيته بعد استيفاء منعتها حتى تلفت ان كان حبسها لعذر لم يضمن والا ضمن (قوله فان كبح الدابة بلجامها) اي جذبها الى نفسه بعنف (او ضربها فطبت ضمن عند ابي حنيفة) وعليه القوي لان الاذن في ذلك مفيد بشرط السلامة (وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن) اذا فعل منه فضلا متعارفا واما اذا ضربها ضربا غير معتاد او كبها كبعا غير معتاد فطبت ضمن اجاعا وهذا عندهما بخلاف العلم اذا ضرب الصبي بدون الاذن فانه يضمن لا مكان التعليم بلا ضرب لانه من اهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة قال في الكرخي قال اصحابنا جميعا في العلم والاساذ الذي يسلم اليه الصبي في صناعة اذا ضرباه بغير اذن ابيه او وصيه فأت ضمانا واما اذا ضرباه باذن الاب او الوصي لم يضمننا وهذا اذا ضرباه ضربا معتادا يضربه مثله اما اذا لم يكن كذلك ضمنا على كل حال واما اذا ضرب الاب ابنه فأت ضمانا وكذا الوصي اذا ضرب الصبي للتأديب فأت ضمانا ولا يرثان وعليهما الكفارة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمنان ويرثان وعليهما الكفارة واما اذا ضرب الزوج امرأته لنشوز او نحوه فأت فهو ضامن اجاعا ولا يرث ولو وطئها فأت من وطئه لا شيء عليه عند ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا افضاها لانه مأذون له في الوطئ فلا يضمن ما يحدث منه وقال ابو يوسف ان ماتت من وطئه ضلي عاقلته الدية وان افضاها والبول لا يمسك فالدية في ماله وان كان يستمسك قتل الدية في ماله واما اذا كسر فخذه في حالة الوطئ فانه يضمن اجاعا لان كسر الفخذ غير مأذون فيه وهو غير حادث من

الوطئ المأذون فيه (قوله والاجراء على ضربين اجير مشترك واجير خاص فالمشترك كل من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالتقاصر والصباغ) لان المشترك من يعمل للمستاجر ولغيره فلا يكون مختصا بعمله وكذلك الخياط والصانع (قوله والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد هو مضمون) عليه بالتبعض فيضمنه اذا تلف في يده الا ان يكون تلفه من شيء غالب لا يستطيع الامتناع منه كالخريق الغالب وهو ان يأخذ بجميع حوائط البيت والعد والمكابر وهو ان يكون مع النعمة وموت الشاة ثم عندهما انما يضمن اذا كان المتاع المستاجر عليه محدثا فيه عمل اما لو اعطاه مصحفا لعمل له غلافا او سيفا لعمل له جهازا او سكينا لعمل له نصا با فضاء المصحف او السيف او السكين فانه يضمن اجماعا لانه لم يستأجره على ايقاع العمل في ذلك وانما استأجره على غيره وانما كان المتاع امانة عند ابي حنيفة لان القبض حصل باذن صاحبه وهما يقولان هو مضمون احتياطا لاموال الناس لان الاجراء اذا علموا انهم يضمنون اجتهادوا في الحفظ واختار التأخرون عند القنوي في الاجير المشترك الصلح على النصف وذكر ابو الليث ان القنوي على قول ابي حنيفة ثم اذا وجب الضمان عليه عندهما اذا هلك بعد العمل فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته معمولا ويعطيه الاجرة وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى الاجير الرد على صاحبه وهو ينكر فالقول قول الاجير عند ابي حنيفة لانه ادين ولكن لا يصدق في دعوى الاجرة وعنهما القول قول صاحب الثوب لان الثوب مضمون عند الاجير فلا يصدق على الرد الابينة (قوله وما تلف من عمله كتنخريق الثوب من دقة وزلق الجمال وانقطاع الجبل الذي يشد به المكاري الجمل وغرق السفينة من مدها مضمون) لان هذه الاشياء حصلت بفعله وان جفف التقاصر ثوبا على جبل فرت حولة في الطريق فميرته فلا ضمان عليه لانه لا يمكنه تخفيفه الا على جبل او حائط بهذا جرت العادة فصار ذلك مأذونا فيه فلم يضمن والضمان على سائق الحولة لانه اذن له في اجتياز بشرط السلامة ولم يوجد الشرط فصار جانيا بسوقه فلهذا لزمه الضمان (قوله الا انه لا يضمن بني آدم من غرق منهم في السفينة او سقط من الدابة لم يضمنه) وان كان بسوقه وقوده وهذا اذا لم يعمد ذلك اما اذا عمده ضمنهم وانما لم يضمن بني آدم لانه لو ضمنهم لكان موجب ضمانه على العاقلة والعاقلة لا تضمن بالاقيال وعقد الاجارة قول ولان بني آدم في ايديهم انفسهم (قوله واذا فسد الفصاد او بزغ البراغ ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فمما عطف من ذلك وان تجاوزه ضمن) لانه لم يؤذن له في ذلك وهذا اذا كان البرغ باذن صاحب الدابة اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء تجاوز الموضع المعتاد ام لا ولو قطع الختان حشفة الصبي فمات منه يجب عليه نصف الدية وان بره منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما مأذون فيه وهو قطع الجلد والثاني غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برى جمل قطع الجلد كانه لم يكن وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا

وهو الدية كذا في شاهان (قوله والاجير الخاص هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة او رعى الغنم) وانما سمي خاصا لانه يختص بعله دون غيره لانه لا يصح ان يعمل لغيره في المدة (قوله ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده) بان سرق منه او غصب (قوله ولا ماتلف من عله) بان انكسر القدر من عله او تحرق الثوب من دفه وهذا اذا كان من عمل متعارف اما اذا ضرب شاة قتلاً حينها او كسر رجلها كان متعديا ضامنا واذا مات شيء من الغنم او اكله الذئب لم يضمن والقول قوله في ذلك مع يمينه لانه امين وكذا اذا سقاها من نهر فترقت منها شاة لم يضمن لانه غير متعدي في ذلك وان هلك في المدة نصف الغنم او اكثر فله الاجرة كاملة مادام رعى منها شيئا لان العقود عليه هو تسليم نفسه في المدة وقد وجد وليس للرعي ان ينزى على شيء منها بغير اذن صاحبها لان الازاء حل عليها فلا يجوز بغير اذن صاحبها فان فعل قطعت ضمن وان كان العمل نزي عليها قطعت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله وان نذت واحدة فخلاف ان تبعها ضاع الباقي فانه لا يبعها ولا ضمان عليه فيها عند ابي حنيفة لان التدليس من فعله وعندهما هو ضامن للذي نذت (قوله والاجارة يفسدها الشروط كما يفسد البيع) يعني الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا شرط على الاجير الخاص ضمان ماتلف بفعله او بغير فعله او على الاجير المشترك ضمان ماتلف بغير فعله على قول ابي حنيفة اما اذا شرط شرطاً يقتضيه العقد كما اذا شرط على الاجير المشترك ضمان ماتلف بفعله لا يفسد العقد ويجوز شرط الخيار في عقد الاجارة عندنا لانه عقد معاوضة يصح فسخه بالاقالة كالبيع وعند الشافعي لا يجوز (قوله ومن استأجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك في العقد) لان خدمة السفر اشق وهذا اذا استأجره في المصر ولم يكن عليه هيئة السفر اما اذا كان على هيئة السفر فبه اختلاف المشايخ واما اذا كان مسافرا واستأجره فله ان يسافر به فاذا استأجره في المصر للخدمة وسافر به من غير شرط خلف في يده ضمنه ولا اجرة عليه لانه خالف فخرج عن العقد فصار مستخدما لعبد غيره بغير عقد وانما لم يلزمه الاجرة لان الاجرة والضمان لا يجتمعان فان استأجره لخدمته يوما فله ان يستخدمه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس بعد العشاء الآخرة وله ان يكلفه كل شيء من خدمة البيت مثل غسل ثوبه وطبخ لحمه وعجن دقيقه وعلف دابته وحلبها ان كان يحسنه واستقاء الماء من البئر وازال متاعه من السطح ورفعه الى السطح وخدمة اضيافه لان هذه الاشياء من الخدمة كذا في شرحه ويكره ان يستأجر امرأة او امة للخدمة ويخلو بها لانه لا يؤمن على نفسه الفتنة واذا آجر عبده سنة فلامضت سنة اشهر اعنته جاز فتنه ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة وان شاء فسخها لانه ملك نفسه بالحرية فان مضى عليها واجازها فليس له بعد ذلك ان يفتضاها ويكون اجرة ما بقى من السنة للعبد واجرة ما مضى للمولى وان كان المولى قد قبض اجرة السنة كلها

سلفاً ثم اعتق العبد فأختار العبد المضي على الاجارة فالاجرة كلها للمولى لانه قد ملكها بالتجهيل ويثبت حق التصحيع للعبد فاذا لم يفسخ استحققت الاجرة على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي ولو أجاز له ولده مات في المدة عتقت ولها الخيار كما في العبد اذا اعتق لانها عتقت بموته (قوله ومن استأجر جلا ليصل عليه بمحلا وراكبين الى مكة جاز) وهو على الذهاب خاصة وفي الغاية على الذهاب والمجيئ (قوله وله الحمل المعتاد) ولانه من تعيين الراكبين او يقول على ان اركب من اشاء اما اذا قال استأجرت على الركوب فالاجارة فاسدة وعلى المكري تسليم الحزام والقتب والسرجه والبرة التي في انف البعير والجلام للفرس والبردة للحمارة فان تلف منه شيء في يد المكري لم يضمنه كالدابة واما الحمل رتسما فهو على المكري وعلى المكري اشالة الحمل وحطه وسوق الدابة وقودها وعليه ان ينزل الراكبين للطهارة وصلاة القرض ولا يجب للاكل وصلاة الفسل لانه يمكنهم فعلهما على الظهر وعليه ان يترك الجمل للمرأة والمريض والشبح الضعيف (قوله وان شاهد الجمل الحمل فهو اجود) لان الجهالة تنفي بمشاهدة الحمل وهو الهردج يقال فيه يحمل بكسر الميم الاولى وقبح الثانية ويقال فيه بالعكس ايضا (قوله وان استأجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل) وكذا اذا سرق الزاد او شيء منه جاز ان يرد عوضه قال في الهداية وكذا غير الزاد من المكمل والموزون (قوله والاجرة لا تنجب بالعقد) اي لا يجب اداؤها لان العقد ينقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع والعقد معاوضة ومن قضية المعاوضة المساواة واذا استوفى النفعة ثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التجهيل او جعل منه غير شرط ولو استأجر دارا سنة بعد معين ولم يقبضه المجر فاعتقه المستأجر قبل مضي المدة صح عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه المجر لا يصح لانه لا يملكه بمجرد العقد ولو قبضه المجر فاعتقه نفذ عتقه (قوله ويستحق باحد معان ثلاثة اما ان يشترط التجهيل او بالتجهيل من غير شرط او باستيفاء العقود عليه) وقال الشافعي يملك بنفس العقد وقاؤه الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عبدا بعينه فاعتقه المجر بعد العقد قبل استيفاء النفعة فعتقنا لا يعتق وعنده يعتق ثم المجر اذا شرط تجهيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفي الاجرة لان المنافع كالبيع والاجرة كالثمن فكما وجب حبس البيع الى ان يستوفي الثمن فكذا يجب حبس المنافع حتى يستوفي الاجرة المجلة قوله او بالتجهيل من غير شرط فاذا جهل ثم اتمت الاجارة له ان يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه لا يضمنها اذا هلكت قال في شرحه اذا جهل المستأجر الاجرة ملكها المجر كالدين الموجل اذا جهل فعلى هذا اذا استأجر دارا بعد بعينه ودفعه الى صاحب الدار فاعتقه صاحب الدار نفذ عتقه لانه ملكه بالتجهيل فان انهدمت الدار قبل قبضها او استحققت او مات احدهما فعلى المعتق قيمة العبد لانه مات تسليم الدار فيلزمه رد العوض الا ان

ذلك تغذر بالتق فرجع الى قيمته ولو اعفته المستأجر بعد تسليمه لم يصح عتقه لان الموجر قد ملكه وزال ملك المستأجر عنه وقوله او باستيفاء العقود عليه لانه اذا استوفى العقود عليه قد ملك المنفعة فاستحق ملك العوض في مقابلته فان شرط ان لا يسلم الاجرة الا في آخر المدة او بعد استيفاء العمل فذلك جائز لانه شرط مقتضى العقد واختلف اصحابنا في الاجرة اذا لم يشترط تعجيلها في العقد متى تجب فروى عن ابي حنيفة انه كان يقول اولا لا يطالبه ما لم يستوف المنفعة كلها او بعد مضي المدة في الاجارة التي تقسم على المدة وهو قول زفر ثم رجع وقال يطالبه عند مضي كل يوم بمعنى انها تجب حالا غالا وهو قول ابي يوسف ومحمد قال في الكرخي اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تعجيل الاجرة ولم يسلم ملوق عليه العقد حتى ابرأ الموجر المستأجر من الاجرة او وهبها له فان ذلك لا يجوز عند ابي يوسف عينا كانت الاجرة او دينها ولا يكون ذلك نقضا للاجارة لان الاجرة لا تملك بالقبض فاذا ابرأ منها او وهبها قد ابرأ من حق لم يجب وذلك لا يصح وليس كذلك الدين المؤجل لانه قد ملكه والتأجيل انما هو لتأخير المطالبة وانما لم تبطل الاجارة بقبول البرائة لانها لم تصح فوجودها وعدمها سواء وقال محمد اذا كانت الاجرة ديناً جاز ذلك واما اذا كانت ديناً من الاعيان فوهبها الموجر للمستأجر قبل استيفاء النافع ان قبل الهبة بطلت الاجارة وان ردها لم تبطل لان الهبة لا يتم الا بالتبطل فاذا ردها فكانها لم تكن (قوله ومن استأجر داراً فلموجر ان يطالبه بالاجرة كل يوم الا ان بين وقت الاستحقاق في العقد) وقال زفر لا يجب الا بعد مضي المدة (قوله ومن استأجر بعيراً الى مكة فلم يملك ان يطالبه كل مرحلة) لان السير كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة يقول اولا لا تجب الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر وعن ابي يوسف لا يجب عليه ان يسلم الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه (قوله وليس لقصار والحياط ان يطالبا بالاجرة حتى يفرغا من العمل) قال في المستصفي هذا اذا لم يكن الحياط في بيت المستأجر لما اذا كان في بيته فانه يستحق بقدر ما خاط وفي الهداية وكذا اذا عمل في بيت المستأجر لا يستوجب الاجرة ايضا قبل الفراغ لان العمل في البعض غير ختم به فلا يستوجب الاجر (قوله الا ان يشترط التعجيل) لان الشرط لازم وفي الكرخي اذا خاطه في منزل صاحب الثوب لم يكن له اجرة حتى يفرغ فلا يفرغ ثم هناك الثوب فله الاجرة عند ابي حنيفة لانه صار مسلماً فعمل بمعنى اذا خاطه في منزل صاحب الثوب وعندهما الثوب مضمون عليه لا يبرأ من ضمانه الا بتسليمه الى صاحبه فان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمته غير محط ولا اجرة له وان شاء غيظا وله الاجرة (قوله وان استأجر خبازا ليضرب له في بيته قهيز دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من النور) لان تمام العمل باخراجه ولاه لا ينفع به الا بعد اخراجه فان احترق الخبز قبل اخراجه فهو ضامن فان ضمنه فبئس محبوزا اعطاء الاجرة وان ضمنه دقيقاً لم يكن له اجرة ولا يضمن الخطب والمخ لان ذلك

صار مستهلكا قبل وجوب الضمان وان سرق الخبز بعد ما اخرجته فان كان يجزى في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقع سلما وبيته بيده فاستحق البذل بتسليم النعمة وان كان يجزى في بيت الخباز لا تجب الاجرة اذا هلك قبل التسليم وقوله لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور يعني لا يستحق جميع الاجرة اما اذا خرج بعض الخبز استحق من الاجر بحسبه (قوله ومن استأجر طبّاخا لطبخ له طعاما لهوليمة قال عرف عليه) لانه من تمام العمل وان فسد الطعام او احرقه او لم ينضجه فهو ضامن وقيد بقوله لهوليمة اذ لو كان لاهل بيته فلا عرف عليه فاذا دخل الخباز او الطباخ بنار ليخبز او لطبخ بها فوقت منه شريرة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى العمل الا بادخال النار وهو مأذون له في ذلك ولا ضمان على صاحب المكان اذا احترق شيء من السكان في الدار لانه لم يكن متعديا في هذا السبب كن حفر بئرا في ملكه وان كان صاحب الدار اشترى راوية ودخل بها رجل على دابة ففترت الدابة ففترت على القدور فكسرتها او وقع الماء على الطعام فافسده فلا ضمان على صاحب الدابة لانه ادخلها باذن صاحب الدار ولا على الطباخ والخباز لانه حصل بغير فعلهما (قوله واذا استأجر رجلا ليضرب له لنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة) لان العمل قدم بالاقامة والتشريع عمل زائد كالنفل الى بيته والاقامة هي النصب بعد الجفاف (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يستحق الاجرة حتى يشرجه) لان التشريع من تمام العمل والتشريع هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف وقائمة الخلف اذا تلف اللبن قبل التشريع ضد ابي حنيفة تلف من مال المستأجر وعندهما من مال الاجير واما اذا تلف قبل الاقامة فلا اجرة له اجماعا لانه طين منبسط وفي المصنف اذا استأجره ليعمل له لنا في ملكه ففعله فافسده المطر قبل ان يرضه فلا اجرة له لعدم التسليم فان اقامه ولم يشرجه قال ابو حنيفة هو تسليم وقال ابو يوسف ومحمد التشريع من تمام التسليم واما اذا عمله في غير ملكه فالم يشرجه ويسله الى المستأجر لا يخرج عن ضمانه حتى انه اذا فسد قبل تسليمه لا اجرة له الا عند زفر (قوله واذا قال ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز وای العاملين عمله استحق الاجرة) وقال زفر القدر فاسد لان المعتود عليه مجهول لانه شرط عملين مختلفين فلا يصح ولنا انه خيره بين منتجين معلومين والاجرة لا تجب بالقدر وانما تجب بالعمل وبأخذه في العمل بعين ما وقع عليه القدر فكان القدر وقع على نعمة واحدة وكذا اذا قال ان صبغته بصنفر فبدرهم وان صبغته زعفران فبدرهمين على هذا ثم اذا خاطبه فارسيا وقد شرط عليه روميا لم يستحق شيئا من الاجرة (قوله وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فنصف درهم فان خاطبه اليوم فله درهم وان خاطبه غدا فله اجرة مثله عند ابي حنيفة لا يتجاوز به المسمى وهو نصف درهم) وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزداد على درهم

(وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جيبا جائزان) وقال زفر كلاهما فاسد ان
وان خاطبه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة وهو الصحيح وقال
ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا يجاوز بهما درهمان وان قال ان خطته اليوم فلك درهم
وان خطته غدا فلا شيء لك وقال محمد ان خاطبه اليوم فله درهم وان خاطبه في اليوم
الثاني فله اجر مثله لا يزداد على درهم (قوله وان قال ان سكنت هذا الدكان عطارا
فبدرهم وان سكنته حدادا فبدرهمين جاز واي الامر ين عمل استحق المسمى) وهذا عند
ابي حنيفة وعندهما الاجارة فاسدة (قوله ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد
صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمى جلة شهور معلومة) وانما
صح في الشهر الواحد وهو الاول لانه معلوم لانه عقيب العقد واجرته معلومة والشهر
لا يختلف وانما فسدت في بقية الشهور لان الاجارة فيها مجهولة والاصل ان كلمة كل
اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم واما اذا سمي جلة
شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة (قوله فان سكن ساعة من الشهر الثاني
صح العقد فيه ولم يكن للموخر ان يخرج به الا ان يمضي الشهر وكذلك كل شهر سكن
في اوله يوما او ساعة) لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني (قوله وان
استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسم قسط كل شهر من الاجرة) لان الحصة
معلومة بدون التقسيم ثم ان كان العقد حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة
لانهما هي الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة وقال محمد الشهر
الاول بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول محمد والثانية
مثل قول ابي حنيفة (قوله ويجوز اخذ اجرة الحمام والحمام) لان النبي عليه السلام
احتجهم واعطا الحمام اجرته فان شرط الحمام شيئا على الحمامة فانه يكره لان قدر الحمامة
مجهول (قوله ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس) وهو ان يوجر فلا ليسزو على
الاناث والعسب هو الاجرة التي تؤخذ على نرب الفحل (قوله ولا يجوز الاستيجار على
الاذان والاقامة والحلج) وكذا الامانة وتعليم القرآن والفقه لان هذا الاشياء قريبة لتاعملها
فلا يجوز اخذ الاجرة عليها كالصلاة والصوم فاذا استوجر على الحلج عن البيت جاز عن البيت
وله من الاجرة مقدار نفقته في الطريق ذاهبا وجائيا ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز
الاستيجار عليه قال في الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم
لانه ظهر التواني في الامور الدينية فبقى الامتناع تضعف حفظ القرآن قال وعليه الفتوى واما
تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالايجاع لانه يقدر على الوفاء به ويجوز على تعليم
اللمعة والادب بالايجاع ولا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الاجر اذا حضر الوقفة
تعين عليه الفعل فزعم ذلك ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على حفر القبر
واما حل الميت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوى ان لم يوجد غيرهم

لا يجوز لان ذلك واجب عليهم وان وجد غيرهم جاز واختلفوا في الاستيجار على قرأة
القرآن على التبرمة حلومة قال بعضهم لا يجوز وهو المختار (قوله ولا يجوز الاستيجار
على الفناء والنوح) وكذا سائر الملاهى لانها محصية واما الاستيجار على القصاص فيما دون
النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ابانة العضو وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص في
النفس لان المقصود منه افانة الروح وهو لا يقدر عليه لانه ليس من فعله ويجوز الاستيجار
على الذكاة لان المقصود منها قطع الوداج دون افانة الروح وذلك يقدر عليه فاشبهه
القصاص فيما دون النفس قال ابو يوسف لا بأس ان يستأجر القاضي رجلا مشاهرة على
ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة فلا جارة فاسدة لانه اذا استأجره
مشاهرة فالعقد يقع على المدة عمل اولم يعمل والمدة حلومة وان استأجره على الضرب
فذلك مجهول فلا يجوز (قوله ولا يجوز اجارة المشاع عند ابى حنيفة الا من الشريك)
سواء كان بما قسم او بما لا قسم لانه اجر ما لا يقدر على تسليمه لان تسليم المشاع وحده
لا يتصور (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اجارة المشاع جائزة) لان التسليم ممكن بالتولية
لو بالتهاتى فصار كما اذا أجره من شريكه وصار كالباع واما رهن المشاع فلا يجوز من
الشريك وغيره فيما يحتل القسمة وفيما لا يحتل عندنا وقال الشافعي يجوز وهبة المشاع
فيما لا يحتل القسمة جاز وفيما يحتلها لا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز ووقف المشاع
جاز عند ابى يوسف ولا يجوز عند محمد ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرى
الشروع بعد ذلك فانه لا يطلها كما اذا استأجر دارا من رجلين ومات احد الموجهين
لاتنقض الاجارة في حصة الحى وان كان مشاعا وكذا اذا أجر داره من رجلين صفقة
واحدة جاز ثم اذا مات احد المستأجرين انتقضت الاجارة في حقه وبقي في حق الحى
جائزا (قوله ويجوز استيجار الطر باجرة معلومة) لقوله تعالى فان ارضعن لكم
فأطوهن اجورهن واختلف المتأخرون في حكم هذا العقد فذهب من قال ان العقد يقع
على المنافع وهو خدمة الصبي والقيام به واللين على طريق التبع لان اللبن عين من الاعيان
لا يستحق بالاجارة الا على طريق التبع كالصبي في الثوب ومنهم من قال ان العقد يقع على
اللين والخدمة تبع دليل انها لو ارضعته في المدة بلين شاة لم تستحق الاجرة والاول اصح
ولا يجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما البتونة فيجوز
على الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وان استأجرها لترضع ابنها
من مال الولد وللولد مال جاز لان المنافع من استيجارها انها مشقة النفقة على الزوج
واجرة ارضاع تجرى بجرى النفقة فلا تستحقها من وجهين واذا كان العقد يقع للصغير
فلا نفقة لها عليه بجاز استيجارها كالأجنبية (قوله ويجوز بطعامها وكسرتها عند
ابى حنيفة) وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط وهي تجرى بجرى النفقة
من وجه وهذا استقصان والقياس انه لا يجوز وهو قول ابى يوسف ومحمد لان ذلك

مجهول والاجرة اذا كانت مجهولة لم تصح الاجارة كالمو استأجرها للطبخ والخبز ولا ي
 حنيفة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذا مذكور في المطلقات
 وذلك لا يكون الا على وجه الاجرة ولان الجهالة في هذا لا تقضي الى المنازعة لان
 في العادة التوسعة على الاظهار شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ فان الجهالة
 فيها يفضي الى المنازعة فان سمي الاجرة دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها
 ونوعها فهو جائز بالاجماع وليس للثئر ان توجر نفسها من غيرهم لانها في حكم الاجير
 الخاص (قوله) وليس للمستأجر ان يمنع زوجها من وطئها (مخافة الحبل لان الوطئ
 حق له الا ترى ان له ان يوضح الاجارة اذا لم يعلم به صيانة خلقه الا ان المستأجر ان
 يمنع من فتيانها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يحبسوا الثئر في منزلهم اذا لم
 يشربوا ذلك عليها ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها لانهم استحقوا عليها العمل ولم
 يستحقوه في مكان مخصوص وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحلبه فان سرق من ذلك
 شيء لم يلزمها ضمانه لانها اجير خاص (قوله) فان حبلت كان لهم ان يفضوا الاجارة
 اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي فكان ذلك ضررا في الصبي
 وكذا اذا مرضت لهم ان يفضوا الاجارة لان لبن المريضة يضر بالصبي ولها ايضا ان
 يفسخ لان المرض ضرر ولزوج ان يخرجها من الرضاع ان لم يكن تسلم الاجرة وقد قالوا في
 الثئر اذا كانت من بشيتها الارضاع فلا عليها ان يفضوا ذلك لانهم يعيرون به الا ترى انه
 يقال يموت الحرة ولا تأكل بتدبيرها وكذلك اذا احتنت من الارضاع فلها ذلك اذا كان
 بشيتها فان كانت الثئر سارقة وخافوا على متاع الصبي منها فلمهم ان يفضوا وان كانوا
 يؤمنونها بالسنتهم امروا بالكف عنها فان ضلوا والا كان لها الصبي (قوله) وعليها
 ان تصليح طعام الصبي (بان يخفض له الطعام ولا تأكل شيئا يفسد لبنها ويضر الصبي
 وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك
 واما طعامه صلى الله عليه قال في الهداية ما ذكره محمد من الدهن والريحان انه على الثئر
 فذلك من عادة اهل الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليها فهو عليها وان لم تجر
 بذلك فهو على اهله (قوله) فان ارضعته في المدة بلين شاة فلا اجر لها (لان هذا ايجار
 وليس بارضاع فان استأجرت الثئر له غرضا اخرى فارضعته فلها الاجر استفسانا لان
 ارضاع الباتية يقع للاولى فكانها ارضعته بنفسها وفي القياس لا اجر لها لان الغدوق
 على علمه قال في الكرخ اذا كان الصبي لا يرضع لبنها او تقيا منه او تكون سارقة
 او زانية تشاغل بالزينة عن حفظ الصبي فلاهله ان يفضوا الاجارة وان ضاع الصبي من
 بيتها او سقط فلت اوسرق شيء من ثيابه لا ضمان عليها لانها مؤتمنة عليه وقد اخذته باذن
 اهله (قوله) وكل صانع لعمله اتركه ان يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي
 الاجرة كالصباغ والتصار) وكذا الحياض فلو حبس فضاغ فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة

لانه غير متعد في الحبس ولا اجرة له لهلاك العقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن لان
الشيء في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما بالخيار ان شاء
ضمنه قيمته غير معمول ولا اجرة له وان شاء معمولاً وله الاجرة وفي الذخيرة ان كان التصار
يقصر بالنشأ والبيض فله حق الحبس وان كان يبيض التوب لا غير فليس له حق الحبس
(قوله ومن ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يحبس العين كالجمال والملاح) لان العقود
عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه وغسل التوب تطهير العمل
وهذا بخلاف الابق حيث يكون المراد حبسه لاستيفاء الجمل ولا اثر لعمله لانه كان على
شرف الهلاك وقد احياء فكانه باعه منه فله حق الحبس فان حبس الجمال المتاع فهو
فاضب لانه لا اثر لعمله والعين امانة في يده فاذا حبسها بدينه صار فاضباً كالوديعه فانها
لا تحبس لاجل الدين ثم اذا حبس العين ضمنها ضمان القصب وصاحبها بالخيار ان شاء
ضمنه قيمتها بمحمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة بلا اجر قال ابو يوسف في الجمال اذا بلغ
المزول بطلب الاجرة قبل ان يضع الشيء من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الازوال
من تمام العمل (قوله واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره)
بان قال على ان تعمل بنفسك او يبدلك اما اذا قال على ان تحبسه فهو مطلق كذا في المستصفي
(قوله فان اطلق له العمل فله ان يستأجر من عمله) لان المستحق عليه عمل في ذاته
ويمكنه ايفاؤه بنفسه وبلاستعانة بغيره بمنزلة ابقاء الدين (قوله واذا اختلف الخياط
وصاحب التوب فقال صاحب التوب امرتك ان تعمله فباء وقال الخياط قيسا او قال
صاحب التوب للصباغ امرتك ان تصبغه اجر فصبغته اصفر فاقول قول صاحب
التوب مع يمينه) لان الاذن مستفاد من جهة صاحب التوب فكان القول قوله ولانه لو قال
لم اذن لك في العمل كان القول قوله فكذلك هذا لكنه يخلف لانه انكر شيئاً لو اقر به
زمه (قوله فان حلف بالخياط ضامن) يعني ان شاء صاحب التوب ضمنه قيمة ثوبه
وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا في مسألة الصبغ ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وان
شاء اخذ التوب واعطاه اجر مثله لا تجاوز به المسمى كذا في المستصفي ولو جاء الى خياط
بثوب فقال له انظر الى هذا الثوب ان كفاك قيساً فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك
ثم قال بعد ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة الثوب لانه لما دخل عليه حرف شرط وهي ان قد
امره بقطع موصوف بشرط الكفاية فاذا لم يكف لم يوجد الصفة المشروطة فضمن وان
قال انظر ايكفيني قيساً قال نعم قال اقطعه فاذا هو لا يكفيه لا يضمن لانه امره بقطع
مطلق عار عن الوصف والشرط جميعاً وقد فعل ما امره فلماذا لم يضمن ولو دفع الى قصار
ثوباً ليقصره باجرة معلومة فلما كان في اليوم الثاني جاءه صاحب التوب يطلبه منه فجعله
اياهم ثم جاءه في اليوم الثالث فسله اليه مقصوراً وطلب الاجرة ان كان قصره قبل ان
يجمعه فله الاجرة لانه قصره له على موجب العقد وجمعه مقصوراً فله الاجرة وان

فصره بعد ما جمده فلا اجرة له لانه قصره لنفسه (قوله وان قال صاحب الثوب علمته لي بغير اجرة وقال الصانع باجرة فاقول قول صاحب الثوب مع بينه عند ابي حنيفة) لان المنافع لاقية لها الا من جهة القدر والاصل انه لم يميز بينهما عند فاقول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه فكان القول للثوب مع بينه (قوله وقال ابو يوسف ان كان حريضا له) اي عاملا له (فله الاجرة وان لم يكن حريضا له فلا اجرة له) لانه اذا كان حريضا قد حرت عادته انه يخط له باجرة فصار المعتاد كالمنطوق به وان لم يكن حريضا فلا حادة فاقول لصاحب الثوب لان الظاهر معه (قوله وقال محمد ان كان الصانع مبتذلا لهذه الصنعة بالاجرة فاقول قوله انه عمله باجرة) لانه لما وقع الخاتون لاجل ذلك ونصب نفسه للخطبة جرى ذلك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة وقولهما استفسان والقنوى على قول محمد (قوله والواجب في الاجارة القاسدة اجرة المثل لا يتجاوز بها المسمى) وقال زفر اجرة المثل بالغة ما بلغت وهذا اذا كان المسمى معلوما اما اذا كان مجهولا كما اذا استأجر على دابة او ثوب او استأجر دارا على ان يسمرها فانه يجب اجر المثل بالغا ما بلغ اجماعا وكذا اذا استأجر اجيرا ولم يسم له اجرا يجب له اجر المثل بالغا ما بلغ ثم الاجرة لا يجب في الاجارة القاسدة بالخطبة بل انما تجب بحقيقة الانتفاع بخلاف الاجارة الصحيحة حيث يجب الاجرة بالخطبة انتفع بها ام لم ينتفع اذا خلا بينه وبينها (قوله واذا قبض المستأجر الدار عليه الاجرة وان لم يسكنها) لانه يمكن من الاستيفاء فوجب ذلك استقرار البذل (قوله فان غصبها فاعيب من غصبها سقطة الاجرة) هذا اذا غصبها قبل ان يسكنها اما اذا غصبها بعد ما سكن فيها مدة سقط عنه من الاجر بحسب ذلك وزمه اجرة ما سكن (قوله وان وجد بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ) لانه لا يمكنه الانتفاع بها الا بضرده ان يضرده بالفسخ ولا يحتاج الى القضاء ولو استأجر دارين فسقطت احدهما او منعه مانع من احدهما او حدث في احدهما عيب يتقص السكنى فله ان يتركهما جميعا اذا كان قد عد عليهما صفقة واحدة ثم حدوث العيب بالعين المستأجرة على وجهين احدهما لا يؤثر في المنافع فلا يثبت الخيار كالعيب المستأجر اذا ذهبت احدى عينيه وذلك لا يضره بالخدمة وكالدار اذا سقط منها حائط لا ينتفع به في سكنها فهذا لا يثبت الخيار وان كان التقص يؤثر في المنافع كالعيب اذا مرض والدابة اذا دبرت او الدار اذا تهدم بعض بنائها فلم يستأجر الخيار فان بنى المجرع ما سقط فلا خيار للمستأجر لان العيب زال وتطمين الدار واصلاح مبلارها وما وهن من بنائها على مالكة دون المستأجر ولا يجبر على ذلك لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه والمستأجر ان يخرج اذا لم يصلح المجرع ذلك وكذا اصلاح بئر الماء والبالوعة وبئر الفرج على المالك ايضا ولا يجبر عليه اذا كان ابتلاه من فضل المستأجر واذا اقتضت المدة وفي الدار زاب

من كنس المستأجر اورماد ضليه ان يرفعه لانه حدث بفعله فصار كمتاع وضعه فيها وان
اصح المستأجر شيئا من خلل الدار فهو متطوع لا يحتسب له (قوله) واذا خربت الدار
او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء من الرحى انقضت الاجارة (يعني له فسخها وفيه
اشارة الى انه لا يحتاج الى الفسخ وهو الصحيح ومن اصحابنا من قال ان العقد لا يفسخ
ومن محمد ان المجر اذا بناها ليس للمستأجر ان يمنع ولا للموخر وهذا الصحيح على انها
لم تنسخ فيكون معنى قول الشيخ انقضت اي للمستأجر ان يفسخ واذا أجر داره ثم باعها
قبل انقضاء المدة فالبيع جائز حتى ان المدة اذا انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له
ان يمنع من الاخذ ولو ان المستأجر اجاز البيع جاز البيع وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة
ولو فسخ فانه لا يفسخ البيع فان كان المشتري عالما وقت الشراء بقصد الاجارة فليس له
ان يطالب البايع بالتسليم الى ان يمضي الاجارة وان لم يكن عالما وقت الشراء فله الخيار
ان شاء فسخه للميب وان شاء امضاه (قوله) واذا مات احد المتعاقدين وقد صد الاجارة
لنفسه انفسه العقد) اما موت المستأجر فلان العقد انقضى استحقاق الاجارة من ماله
فلو بقينا الاجارة بعد موته استحققت الاجارة من ملك الغير وان كان المجر هو الذي مات
فلو بقينا الاجارة بعد موته استوفيت المنافع من ملك غيره وهذا لا يجوز (قوله
وان كان صدقها لغيره لم تنسخ) مثل الوكيل والوصى والاب اذا أجر لابنه الصغير
والتولى في الوقف اذا عقد ثم مات وليس هذا كمن زوج امته ثم مات فان النكاح
لا يبطل بخلاف الاجارة لان عقد النكاح لا يقع على المنافع وانما يقع على ملك الاستباحة
وذلك بملك بالعقد ولو مات احد المتعاقدين وفي الارض زرع لم ينقصه للمستأجر
او ورثته ان يدعو ذلك في الارض ويكون عليهم ماسمي من الاجرة ولا يشبه هذا
اذا انقضت المدة وفي الارض زرع لم ينقصه فان الزرع يترك ويجب اجرة المثل لان البذل
لما وجب ولا نسبية في هذه المدة لم يكن الا اجرة المثل (قوله) ويصح شرط الخيار
في الاجارة) ويعتبر ابتداء مدة الخيار من وقت الاجارة (قوله) وتنسخ الاجارة
بالاخذار كن استأجر دكانا في السوق لينجر فيه فذهب ماله وكن أجر دارا او دكانا فافلس
وزمته ديون لا يقدر على قضائها الا من يمن ما أجر ففسخ القاضى العقد وباعها في الدين)
في هذا اشارة الى انه يقدر الى قضاء القاضى في الغنى وهكذا ذكر في الزوائد وفي الجامع
الصغير وكلما ذكرنا انه عند الاجارة فيه تنقض وهذا يدل على انه لا يحتاج الى القضاء
وطريق القضاء ان يبيع المجر الدار او لا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق
حق المستأجر بالمشتري برفع الامر الى القاضى ويلتزم منه فسخ البيع او تسليم الدار
اليه فالقاضى يمضي البيع فيقتضه البيع وتنقض الاجارة والقاضى لا ينقض الاجارة
مقصودا لانه لو نقضها ففسود ربما لا يتفق البيع فيكون النقص ابطالا لحق المستأجر
مقصودا وذلك لا يجوز كذا في التوائد ولو اراد المستأجر ان ينقل من البلد فله

ان ينقض الاجارة في العتار وغيره وكذا اذا اقلن بعد ما استأجر دكانا ليبيع فيه
 لانه اذا اقلن لا ينفع بالدكان ولو استأجر عبدا للخدمة فوجده سارقا فهو عذر في الصخ
 لانه لا يمكنه استيفاء المنافع الا بضرر (قوله ومن استأجر دابة ليسافر عليها
 ثم بداله من السفر فهو عذر) ولا يجبر على السفر لان في ذلك ضررا عليه وكذا
 اذا مرض المكزى لانه لا يمكنه السفر الا بضرر وكذا اذا ترك المكزى السفر لعذر يلحقه
 مثل ان يعزم على ترك السفر في هذه السنة او اكثرى دارا في بلد ثم نوى السفر وترك القيام
 فله الصخ والمكزى ان يستخلفه عند الحاكم لانه يجوز ان يريد الصخ لعني آخر غير ما ظهره
 وان كان وجديا لا ارخص من جاله او دارا ارخص من داره لم يكن له ان يفسخ لانه قدرضى
 بالمقدار المذكور وكذا ليس للموخر ان يفسخ اذا وجد زيادة على الاجر الذي أجره لانه
 قدرضى بالمقدار المذكور (قوله وان بدا للمكاري من السفر فليس بعذر) لانه يمكنه ان
 يتعبد ويبعث بالدواب مع اجيره او غلامه ولو مرض الموخر فكذا الجواب على رواية
 الاصل وفي الكرخي هو عذر وهو الاظهر لانه لا يعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج
 غيره في دوابه وان مرض الجمل فظاهر رواية الاصل تقتضي ان لا يكون عذرا وقال
 ابو الحسن هو عذر وعن ابي يوسف في امرأة ولدت يوم الصر قبل ان تطوف لزيارة فابي الجمل
 ان يقيم معها قال هذا عذر ونقض الاجارة لانها لا يقدر على الخروج قبل الطواف ولا يمكن
 ان تلزم الجمل ان يقيم مدة النفاس قسخت الاجارة لدفع الضرر عنهما وان كانت ولدت
 قبل ذلك ولم يبق من مدة النفاس الا كدة الحيض او اقل اجبر الجمل على القيام معها لان
 هذه المدة قد جرت العادة بتمام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج

كتاب الشفعة

هي مأخوذة من الشفع وهو الضم الذي هو بخلاف الوز لانه ضم شيء الى شيء وسمى
 الشفاعة بذلك لانها تضم الشفوع الى اهل التواب فلما كان الشفع يضم الشيء الشفوع
 الى ملكه سمي ذلك شفعة (قال رحمه الله الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع) اي ثابتة
 اذ لا يأنم بتركها لانها واجبة له لاعليه ولانه يلحقه بدخول غيره عليه التأدي على وجه
 الدوام (قوله ثم الخليط في حق المبيع كالشرب والطريق) وقال الشافعي لا شفعة
 (قوله ثم الجار) وقال الشافعي لا شفعة بالجوار ثم الجار الذي يستحق الشفعة عندنا
 هو الملاصق الذي الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون المحاذي اما اذا
 كان محاذيا وبينهما طريق فاذا فلا شفعة له وان قربت الابواب لان الطريق القارفة بينهما
 تزيل الضرر (قوله وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط)
 لانه اخفى بالضرر منهم (قوله فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق) لانه اخفى
 بالضرر من الجار (قوله فان سلم اخذها الجار) لان التزجيم ينفي بقوة السبب

(قوله والشفعة تجب بعقد البيع) يعنى ولو سلم الشفع شفعته قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو في شفعته بعد العقد وان سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادقة الاسقاط حقا واجبا وفي المبسوط ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري الا ترى انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع ان يأخذها بالشفعة لثبوت البيع باقرار البائع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره وعلى هذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف ما اذا كان الخيار لبائع (قوله وتسفر بالاشهاد) اى بالطلب الثاني وهو طلب التفرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكوت الا ان يسقطها بلسانه او يهزم من ايها الثمن فيبطل القاضى شفعته ولا بد من طلب المواتبة لانه حق ضعيف يبطل بالاغراض فلا بد من الطلب والاشهاد (قوله وبملك بالاخذ) هذا مشكل قد ذكر الامام خواهر زاده انه اذا حكم بها حاكم يثبت الملك وان لم يأخذ الدار فيتمثل ان يكون المراد وملك بالاخذ وبما هو في قضاء حكم الحاكم وقاعدة قوله وبملك بالاخذ تظهر فيها اذا مات الشفع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالتراضى لاثورت عنه وفيما اذا باع داره المستحق بها ذلك الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار يجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كراما قائم في يد المشتري حين فاكهه ثم حضر الشفع لا يسقط شيء من الثمن لعدم الاخذ وهو مخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك وكذا لو باعه المشتري من آخر فيبعده جائز والشفيع بالخيار ان شاء اخذه بالعقد الاول بالثمن الاول وان شاء بالعقد الثاني بالثمن الثاني قال في الكرخي اذا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما يجوز في سائر املاكه ولا يمنع وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم الشفع بها وله ان يهدم ويوجر ويطيّب له الاجرة (قوله اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم) لان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفع الا بالتراضى او قضاء القاضى والشفيع ان تمنع من اخذ المبيع بالشفعة وان بدله المشتري حتى يقضى له القاضى لان قضاء القاضى زيادة منفعة وهي معرفة القاضى بسبب ملكه وعلم القاضى بمزلة شهادة شاهدين فهذا احوط له من الاخذ بغير قضاء كذا في الجندی (قوله واذا اعل الشفع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة) وهذا يسمى طلب المواتبة والاشهاد فيه غير لازم وانما هو لتفي التباحث ثم طلب الشفعة طلبان طلب مواتبة وطلب استحقاق فطلب المواتبة عند سماحه بالبيع يشهد على طلبها ثم لا يمكن حتى يذهب الى المشتري او الى البائع ان كانت الدار في يده او الى الدار البيعة ويطالب عند واحد من هاتين طلبا آخر وهو طلب الاستحقاق ويشهد عليه شهودا فاذا اثبت شفعته بطلبين فهو على شفعة ابدى ولا تبطل بعد ذلك بترك الطلب في ظاهر الرواية وعن محمد اذا مضى شهر ولم يطلب مرة اخرى بطلت ويقال طلب الشفعة طلبان طلب المواتبة وطلب التفرير فطلب المواتبة ان يطلب على

فور العلم بالشراء حتى لو سكت هنية ولم يطلب بطلت لقوله عليه السلام الشفعة لمن
وابنها وعن محمد انه يتوقف بمجلس علم الشفع وهو اختيار الكرخي وطلب التقرير هو
قول الشيخ ثم ينهض منه اى من المجلس فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده وتقييد
الشيخ بقوله يشهد في مجلسه اشارة اليه اى الى اختيار الكرخي ولا يطل بالسكوت الا
ان يوجد منه ما يدل على الاعراض وكيفية الطلب ان يقول طلبت او انا اطلبها او انا طالبها
وان قال لى فيما اشتريت شفعة بطلت وفي الهداية يصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب
الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها لان الاعتبار للحنى واما طلب التقرير
والاشهاد فهو ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفعيها وقد كنت طلبت الشفعة
واطلبها الآن فاشهد واعلى ذلك وفي الكرخي طلب الشفعة على القور عند ابي حنيفة
وابن يوسف وعند محمد انها على المجلس كخيار القبول وخيار الخيرة ولهما قوله عليه السلام
الشفعة كمنشطة عقال فاذا ثبت انها على المجلس عند محمد كان على شفعة مالم يتم
او ينشأ غل بغير الطلب وكان ابو بكر الرازي يقول اذا بلغه البيع وليس بمحضرة
من يشهد قال انى مطالب بالشفعة حتى لا يسقط فيما بينه وبين الله تعالى ثم ينهض الى من
يشهد لانه لا يصدق الابينة ولو حال بينه وبين الاشهاد حائل فلم يستطع ان يصل اليه
فهو على شفخته وان كان الشفع حين علم بالبيع غائبا عن البلد فان اشهد حين علم او وكل
من يأخذ له الشفعة فهو على الشفعة وان لم يشهد ولم يوكل حين بلغه ذلك مع قدرته عليه
وسكت ساعة بطلت شفخته لان الغائب يقدر على الطلب كما يقدر عليه الحاضر وان اخبر
في كتاب والشفعة في اوله او وسطه وقرأ الكتاب الى آخره قبل الطلب بطلت شفخته على
هذا عامة المشايخ وهذا على اعتبار القور وعن محمد له مجلس العلم ولو قال بعد ما بلغه
البيع من اشتراها او بكم يبعث ثم طلبها فهو على شفخته ثم اذا بلغه العلم لم يجب عليه
الاشهاد حتى يخبره رجلان او رجل وامرأتان او واحد عدل وهذا عند ابي حنيفة لانه
يعتبر في الخبر احد شرطى الشهادة اما العدد او العدالة وقال زفر حتى يخبره رجلان
عدلان او رجل وامرأتان عدول كالشهادة وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه الاشهاد اذا
اخبره واحد سواء كان حرا او عبدا صيا كان او امرأة عدلا كان او غير عدل اذا كان
الخبر حقا فان لم يشهد عند ذلك بطلت شفخته واما في الخيرة اذا بلغها الخبر لم يعتبر
في الخبر احد شرطى الشهادة اجابا وكذا المشتري اذا قال للشفع قد اشتريت فسكت
بطلت شفخته اجابا وان لم يكن في المشتري احد شرطى الشهادة (قوله ثم ينهض منه)
اى من المجلس (فيشهد على البائع ان كان البيع في يده) اى لم يسلمه الى المشتري (او على
المتاع او عند العقار) وهذا طلب التقرير والاشهاد وحاصله اذا كان البيع لم يقبض
فالشفيع بالخيار ان شاء اشهد على البائع لان البائع فيه حقا مادام في يده وان شاء اشهد
عند المشتري لان الملك له وان شاء عند العقار لانه عين المبيع وحقه متعلق به فان كان

البايع قد سلم البيع فلا معنى للاشهاد عليه لانه بالتسليم خرج من الخصومة و صار
 كالاجنبي لعدم الملك واليد ويصح الاشهاد على المشتري وان لم يكن في يده وفي الكتاب
 اشارة اليه حيث قال او على البتاع مطلقا ولم يقيد بقوله ان كان البيع في يده وقوله
 او عند العقار هذا اذا جمعهم موضع واحد بان كانوا في مضر واحد اما اذا كان الشفع
 مع المشتري في المضر فذهب الى البايع او الى العقار بطلت شفعته وكذا لو كان البايع
 والمشتري معا فذهب الى العقار بطلت الشفعة ايضا وان كان الشفع عند البايع والدار
 في يد المشتري فذهب الى المشتري واشهد عليه لا تبطل قال الخندي اذا كانت الدار
 في يد البايع لم يقض للشفيع بها حتى يكون البايع والمشتري حاضرين اما حضور البايع
 فلان اليد له واما حضور المشتري فلان الملك له فاذا قضى له بحضرتهما نقد الشفع
 الثمن الى البايع ويكون عهده عليه ويطل البيع الذي جرى بينه وبين المشتري وان كانت
 الدار مسلمة الى المشتري فحضره البايع هنا ليس بشرط لانه لا يده ولا ملك وانما
 يشترط حضور المشتري خاصة فاذا قضى له بالشفعة نقد الثمن الى المشتري ويكون
 عهده عليه ولا يبطل البيع بين البايع والمشتري (قوله وقال محمد ان تركها شهرا
 بعد الاشهاد بطلت) يعني اذا تركها من غير عذر اما اذا كان لعذر لم تسقط لان ذلك
 ليس بتعريض قال في المصنعي والقوي على قول محمد وفي الهداية على قولهما وهو
 ظاهر المذهب لان الحق متى ثبت واستقر لم يسقط الا باسقاطه بالتصريح كما في سائر
 الحقوق (قوله والشفعة واجبة في العقار وان كان بما لا يقسم) كالحمام والبئر والبيت
 الصغير سواء كان سفلا او علوا ولا شفعة في البناء والتعل اذا بيع دون العرصه لانه
 منقول لاقرار له وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل
 اذا لم يكن طريق العلو فيه فاما اذا كان طريق العلو فيه كان استحقاق الشفعة بالشركة
 في الطريق لا بالمجاورة فلم يكن تطير البناء والتعل لان العلو بما له من القرار التحق
 بالعقار (قوله ولا شفعة في العروض ولا في السفن) وقال مالك تجب الشفعة في السفن
 لانها تسكن كالعقار ولنا قوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط ولان السفن منقولة
 كالعروض ولا شفعة في المنقول لان الملك فيه لا يدوم كدوامه في العقار (قوله والمسلم
 والذي في الشفعة سواء) وكذا المكاتب والمأذون والباغي والمبادل والذكر والانثى
 والصغير والكبير والذي يأخذها للصغير ابوه او وصيه او جده او وصيه او القاضى
 او من نصبه القاضى لانها ثبت لزوال الضرر ورفع الضرر عن الصغير واجب فان لم
 يطلبوها للصغير او سلوها بالقول سقطت ولا تجب له اذا بلغ عندهما وقال محمد وزفر
 لا تسقط وله المطالبة بها بعد بلوغه لان في اسقاطها ضررا بالصغير فلا يجوز كالبراءة
 من الدين والغزو عن القصاص ولهما ان ملك الاخذ بها ملك تسليهما ولان الولي
 لو اخذها بالشفعة ثم باعها بمثل الثمن جاز فاذا سلها فقد بقي الثمن على ملك الصغير واسقطه

عنه ضمان الدرك فكان اولى بالجواز والجواب عن قولهم كالبرائة من الدين والغفر عن
القصاص ان هناك اسقاط للحق من غير عوض وهنا حصل له عوض وهو بقية الثمن
على ملكه فافترقا وان لم يكن التصغير اب ولا وصى ولا جدد ولا نصب القاضي له ولها
فهو على شفيعته الى ان يبلغ (قوله) واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه
الشفعة) انما قال ملك ولم يقل اشترى لانه تجب الشفعة في الهبة بشرط العوض ولم
يكن هناك شراء (قوله) ولا شفعة في الدار يتزوج الرجل عليها او يتخالف امرأته بها)
لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال بالمال وهذه الاعواض ليست بمال وان تزوجها
على دار على ان ترد عليه الفلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة لان معنى البيع
فيه تابع ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع وعندهما تجب في حصة الالف لانه مبادلة
مالية في حقه (قوله) او يستأجر بها دارا او يصالح بها عن دم عمد) لان بدلها ليس
بعين مال (قوله) او يبتنى عليها عبدا) صورته ان يقول لعبده اعتقك بدار فلان
فوهبها صاحبها لعبد فيدفعها العبد الى السيد فلا شفعة فيها لانها عوض عن العتق
وهو ليس بمال (قوله) او يصالح عنها بانكار او سكوت) لان المدعى عليه يزعم انها لم تزل
عن ملكه وانه لم يملكها بالصالح وانما دفع العوض لاقتداء اليين وقطع الخصومة واما اذا
صالح عليها وجبت الشفعة لان في زعم المدعى ان ما يأخذه عوض عن حقه ومن ملك
دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة (قوله) فان صالح عنها باقرار وجبت
فيها الشفعة) لانه معترف بالملك للمدعى وانما استفادها بالصالح فكان مبادلة (قوله)
واذا تقدم الشفيع الى القاضي فادعى الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه
فان اعترف بملكه الذي يشفع به والاكفده اقامة البينة) ايهم المدعى عليه لانه متردد
بين البائع والمشتري اذا البائع هو الخصم اذا كان المبيع في يده او المشتري اذا قبض
والظاهر ان المراد منه المشتري بدليل قوله بعد هذا استخلف المشتري قوله سأل
القاضي المدعى عليه اى سألته عن الدار التي تشفع بها لجواز ان يكون قد خرجت
من ملك الشفيع وهو بقدر على اقامة البينة بذلك فان اعترف المدعى عليه انها في ملكه
ثبتت له الشفعة لانه اعترف بما يستحق عليه به الشفعة وان انكر كلف المدعى اقامة
البينة ان الدار التي يشفع بها في ملكه يوم البيع فان قال المدعى عليه هذه الدار التي
ذكرها في يده ولكنها ليست بملكه فان ابا حنيفة ومحمدا قالوا لا يقضى له بالشفعة حتى
يقم البينة انها ملكه وعن ابي يوسف انه اذا اقر له باليد كان القول قول الشفيع انها
ملكه فان باع الشفيع داره التي يشفع بها في ملكه المشتري وهو يعلم بالشراء ولا يعلم
بذلك شفيعه فان رجعت اليه بان ردت عليه بعيب بقضاء او بغير قضاء او بخيار رؤية
لم تعد الشفعة لانها قد بطلت واذا باع الدار على انه بالخيار ثلثا ثم اختار الصخ فهو
على شفيعته لان ملكه لم يزل عنها فان طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقض للبيع

وله الشفعة قوله والا كلفه اقامة البيعة ليس معناه انه يلزمه ذلك لان اقامة البيعة من حقوقه وذلك موقوف على اختياره وانما معناه انه يسأله هل له بيعة ام لا ومعناه كلفه اقامة البيعة ان الدار التي يشفع بها ملكه (قوله فان نكل او قامت للشفيع بيعة) ثبت ملك الدار التي يشفع بها (قوله سأله القاضي) اي سأل المدعى عليه (هل ابتاع ام لا فان انكر الابتاع قبل للشفيع اتم البيعة) لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع (قوله فان عجز عنها استخلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق عليك في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره) فان اقر استحق عليه الشفعة والاجود اذا كانت الشفعة بالخلطة ان لا يستخلف بالله ما ابتاع لجوار ان يكون قد ابتاع وسلم الشفع الشفعة وان كانت بجوار ان يستخلف على نفس الابتاع لثلاثاؤل عليه انه ممن لا يستحق عليه الشفعة بالجوار (قوله من الوجه الذي ذكره) اي من الوجه الذي قاله الشفع اني اشترت او حصلت لي بالهبة والعوض ويحتمل ان تكون الهبة في ذكره راجعة الى السبب اي لا يستحق على الشفعة بالسبب الذي ذكره وهو الخلطة في بعض المبيع او في حق المبيع او بالجوار وان قال المشتري للقاضي حلف الشفع انه يطلب طلبا صحيحا وانه طلبها سبعة عله بالشراء من غير تأخير فانه انما طلبها بعد سكوته او قيامه من المجلس فانه يحلفه (قوله وتجاوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع الثمن الى مجلس القاضي لان الثمن انما يجب بعد انتقال الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضى حتى يحضر الشفع الثمن لان الشفع قد يكون مقلدا فتجعل ملك المشتري وتأخر عنه الثمن واذا قضى القاضي بالدار للشفيع فلمشتري ان يحبسها حتى يستوفي الثمن من الشفع وان طلب الشفع اجلا في تسليم الثمن اجل يومين او ثلاثة فان سلم والا حبسه القاضي في السجن حتى يدفع الثمن ولا ينقض الاخذ بالشفعة لان ذلك بمنزلة البيع والشراء فلا يقضه بعد نفوذ حكمه بذلك (قوله وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب والرؤية) لانه بمنزلة المشتري فان كان المشتري قدراً لها وبراها الباع من العيب لا يبطل خيار الشفع في الرد بالعيب (قوله واذا حضر الشفع الباع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة) لان البدله ولا يسمع القاضي البيعة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضى بالشفعة على الباع وتجعل المهدة عليه لان المبيع اذا كان في يد الباع فحقه متعلق به لان له حبه حتى يستوفي الثمن وانما لم يسمع البيعة حتى يحضر المشتري لان الملك له وان كانت الدار قد قبضت لم يعتبر حضور الباع لانه قد صار اجنبيا لا بدله ولا ملك (قوله فيفسخ البيع بمشهد منه) صورة الصبح ان يقول فمخت شراء المشتري خاصة ولا يقول فمخت البيع لثلا يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع فتحول الصفقة اليه ويصير كانه المشتري منه وهذا يرجع بالمهدة عليه اي على الباع بخلاف ما اذا كان قد قبضه المشتري واخذه من يده حيث تكون المهدة على المشتري والمهدة هي ضمان الثمن عند استحقاق البيع (قوله واذا ترك الشفع الاشهاد

حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفעתه (يعنى بهذا طلب المواتية وانما قال وهو يقدر على ذلك لانه لو حال بينه وبين الاشهاد حائل فهو على شفעתه) **قوله** فان صالح من شفעתه على عوض (من دراهم او عوض) (اخذه بطلت شفעתه ورد العوض) لانه يصير بقبول العوض معرضا عنها ولا يكون له من العوض شيء وكذا اذا قال المشتري للشفيع اشتريه ولا تخاصني فيها قال اشتريت بطلت شفעתه وكذا اذا قال او جرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك فطلب الشفيع ذلك بطلت شفעתه وهذه كلها حيل في ابطال الشفعة (**قوله** واذا مات الشفيع بطلت شفעתه) ولم تورث عنه لان الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع وعنده اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته (**قوله** واذا مات المشتري لم تسقط) لان المستحق لها باق ولا تباع في دين المشتري ووصيته فان باعها القاضي او الوصي او اوصى بها المشتري فله شفيع ان يبطل ذلك كله ويأخذ الدار لتقدم حقه (**قوله** واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت) هذا اذا كان البيع بائنا زوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه وسواء باع وهو عالم بشراء المشفوعة او لم يعلم فان كان يبعه بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم يبطل شفעתه لان خياره يمنع زوال ملكه فيبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقض لبيع وله الشفعة (**قوله** ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له) لان عقد البيع يوجب عليه تسليم البيع الى المشتري فاذا كان التسليم لازماله كان ذلك مبطلا للشفعة (**قوله** وكذلك اذا ضمن الدرك عن البائع للمشتري) لان ضمان الدرك صحيح للبيع وفي المطالبة بالشفعة فسخ لذلك فلا يصح (**قوله** ووكيل المشتري اذا ابتاع وهو شفيع فله الشفعة) لان البيع يحصل للموكل بعقد البيع والشفعة تجب بعده فلا تبطل الا بتسليم او سكوت ولم يوجد واحد منهما ولان اخذه بالشفعة تميم للعقد فلذلك صحته له فان قلت كيف يقضى له بها قلت ان كان الامر حاضرا قضى له بالشفعة على الامر ويؤمر المشتري وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهده على البائع وان كان الامر غائبا قبضها او لا للامر والمهدة عليه وكذا اذا اشترى بشرط الخيار لغيره وذلك للغير شفيع واختار البيع فله الشفعة قوله الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جاز التسليم عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شفעתه (**قوله** ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع) لانه يمنع زوال المبيع عن ملك البائع فصار كما لم يبع (**قوله** فان اسقط الخيار وجبت الشفعة) لانه زال المانع عن الزوال وبشرط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لانه اذا اسقط الخيار لزمه البيع (**قوله** ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة) لانه لا يمنع زوال الملك عن البيع اجماعا واذا اخذها الشفيع في الثلاث وجب البيع لغير المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه ثبت بالشرط وهو للمشتري **دونه** (**قوله** ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها) اما قبل القبض

فلعدم زوال ملك البايع واما بعد القبض فلا حتمال الفسخ وفي اثبات الشفعة تقدير لفساد
 فلا يجوز (قوله فان اسقط الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع) لان البيع القاسد قد
 يملك به عندنا اذا اتصل به القبض وانما منع من الشفعة ثبوت حق البايع في الفسخ فاذا
 سقط حقه من الفسخ زال المانع فلهذا وجبت (قوله واذا اشترى ذمي من ذمي دارا بخر
 او خنزير وشفيعها ذمي اخذها بمثل الحر) لانها من ذوات الاشال وقيمة الخنزير لانه ليس
 بمثل كما لو اشترها بشاة او عبد فان اسلم الذمي قبل ان يأخذها بالشفعة فله ان يأخذها
 بقيمة الحر لجزءه عن تسليم الحر (قوله وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الحر والخنزير)
 وان كان شفيعها مسلما وذميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الحر والذمي نصفها بمثل نصف الحر
 (قوله الشفعة في الهبة الا ان تكون بعوض مشروط) بان يقول وهبت لك هذه
 الدار على كذا من الدراهم او على شيء آخر هو مال وتقابضا بالاذن صريحا او دلالة
 فان لم يتقابضا او قبض احدهما دون الآخر فلا شفعة فيها ثم في الهبة بشرط العوض
 يشترط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين فسلبه باطل كذا
 في المستصفي وان وهب له عقار على شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلا شفعة فيه ولا
 فيما عوضه (قوله واذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري) مع بينه
 والشفيع بالخيار ان شاء اخذ بالثمن الذي قاله المشتري وان شاء ترك هذا اذا لم يقم
 الشفيع بينة فان اقام الشفيع بينة قضى بها (قوله فان اقاما بينة فالبينة بينة الشفيع
 عندهما) وقال ابو يوسف بينة المشتري لانها اكثر اثباتا (قوله واذا ادعى المشتري ثمن
 وادعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع) سواء كانت الدار في يد
 البايع او في يد المشتري وكان ذلك حطا عن المشتري (قوله وان كان قبض الثمن اخذها
 بما قال المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول البايع) لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد
 وصار هو كالاجنبي (قوله واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن
 الشفيع) وكذا اذا حط بعد ما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى انه يرجع عليه
 بذلك القدر وكذا اذا ابرأ من بعض الثمن او وهبه له فحكمه حكم الحط (قوله وان
 حط عنه جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع) وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان
 بكلمات يأخذها بالاخيرة (قوله وان زاد المشتري البايع في الثمن لم يلزم الزيادة الشفيع) حتى
 انه يأخذها بالثمن الاول لان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ بالقدر المذكور في حال العقد
 والزيادة انما هي براضيهما وتراضيهما لا يجوز في اسقاط حق الغير (قوله واذا اجتمع
 الشفعاء فالشفعة بينهم على قدر رؤسهم بالسوية ولا يعتبر اختلاف الاملاك) وقال الشافعي
 على مقادير الانصاء وصورته دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها
 فباع صاحب النصف جميع نصيبه وطلب الشريكان الشفعة قضى بها بينهما نصفين عندنا
 وقال الشافعي اثلاثا ثلثا لها لصاحب الثلث وثلثا لصاحب السدس ولو حضر واحد

من الشفعة اولا واثبت شفعته فان القاضى يقضى له بجميعها ثم اذا حضر شفيع آخر
واثبت الشفعة قضى له بنصف الدار ولو ان رجلا اشترى دارا وهو شفيعها ثم جاء
شفيع مثله قضى له بنصفها وان جاء شفيع اولى منه قضى له بجميعها وان جاء شفيع دونه
فلا شفعة له كذا في المجندى قال في شرحه اذا كان للدار شفعاء فحضر بعضهم وغاب بعضهم
فطالب الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع لان الغائب يجوز ان يطالب ويجوز ان
لا يطالب فلا يسقط حق الحاضر بالثالث فان جاء الغائب وطلب حقه شاركه وان كان الحاضر
قال في غيبة الغائب انا آخذ النصف او الثلث وهو مقدار حقه لم يكن له ذلك بل يأخذ الجميع
ان شاء او يدع وفي البناء اذا طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سواء ظن انه
لا يستحق سوى ذلك او لم يظن فان قال الحاضر لما جاء الغائب يطلب الشفعة اما ان تأخذ
الكل وتدع فقال الغائب لا آخذ الا النصف فله ان يأخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان
جعل بعض الشفعاء حقه لبعض لم يكن له ذلك ويسقط حق الجاعل وتقس على عدد من
بقي فاذا كان للدار شفيعان فسلم احدهما لم يكن للآخر الا ان يأخذ الكل او يدع (قوله
ومن اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيته) لانه من ذوات القيم (قوله وان اشترى
بمكيل او موزون اخذها بمثله) لانه من ذوات الامثال (قوله واذا باع عقارا بعقار اخذ
الشفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر) هذا اذا كان شفيعا لهما جميعا اما اذا كان شفيعا
لواحد منهما اخذه بقيمة الآخر (قوله واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فسلم شفعته
ثم علم انها بيعت باقل او بخط او بشعر قيمته الف او اكثر فتسلمه باطل وله الشفعة)
لان في التبليغ غرورا وانه يقدر على دفع ما دون الف ولا يقدر على الف وقد يقدر
على دفع الخط والشعر ولا يقدر على دفع الف (قوله وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها
الف او اكثر فلا شفعة له) يعنى اذا سلم وان كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة وقال زفر
له الشفعة ثم في الوجهين لانها جنسان مختلفان (قوله واذا قبل له ان المشتري فلان
فسلم الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة) لان الانسان قد يصلح له مجاورة زيد ولا يصلح
له مجاورة عمرو فاذا سلم لمن يرضى بمجواره لم يكن ذلك تسليما في حق غيره واذا قبل
له ان المشتري زيد فسلم ثم علم انه زيد وعمرو صح تسليمه لزيد وكان له ان يأخذ نصيب عمرو
لان التسليم لم يوجد في حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم انها اشترى
كلها فله الشفعة وان بلغه انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذى بيع نصفها فلا شفعة له
لانه اذا سلم في جميعها كان مسلما في جزء منها فيصح تسليمه في القليل والكثير قال في الذخيرة
هذا محمول على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل بان اخبر انه اشترى الكل بالف فسلم ثم
ظهر انه اشترى النصف بالالف اما اذا اخبر انه اشترى الكل بالف ثم بان انه اشترى
النصف بنحو مائة فانه على شفعته (قوله ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم في الشفعة)
لانه هو العاقد والشفيع ان يأخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن ويكون العهدة عليه

(قوله الا ان يسلمها الى الموكل) لانه اذا سلمها لم يبق له بد فيكون الخصم هو الموكل ولو قال للشفيع اجني سلم الشفعة للمشتري فقال سلمتها لك او وهبتها او اعرضت عنها كان تسليما في الاستحسان لان الاجنبي اذا خاطبه زيد فقال سلمتها لك فكانه قال سلمتها له من اجلك وان قال الشفعي للمخاطبه الاجنبي قد سلمت لك شفعة هذه الدار او وهبت لك شفعنها لم يكن ذلك تسليما لانه كلام مبتدأ (قوله واذا باع داره الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفعي فلا شفعة له) لانقطاع الجوار لان الجوار انما حصل له بالذراع الذي يليه فاذا استثناء حصل البيع فيما لا جوار له وهذه حيلة لاسقاط الشفعة وكذا اذا وهب منه هذا القدر وسلمه اليه (قوله وان باع سهمي منها ثمن ثم باع بقيتها بالشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني) وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك لان الشفعي جار فيه والجار يستحق بيع بعض الدار كما يستحق بيع جميعها وصورتها رجل له دار تساوي القفار اذ يبيعها على وجه لا يأخذها الشفعي فانه يبيع العشر منها مائة تسعمائة ثم يبيع تسعة اعشارها بمائة فالشفعة انما تثبت في عشرها خاصة بثمنه ولا تثبت له الشفعة في التسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشارها صار شريكا فيها بالعشر (قوله وان ابتاع ثمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالثمن دون الثوب) لان الشفعة انما تجب بالمعوض الذي وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد وانما ملكه بمقد ثمن فلا يؤخذ به (قوله ولا تتركه الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف) لانه امتناع عن ايجاب حق عليه فلا تتركه (قوله ويكره عند محمد) لان الشفعة-تجب لدفع الضرر عن الشفعي وفي اباحة الحيلة ببقاء الضرر عليه فلم يجز والقوى على قول ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع يكون القوي على قول محمد وان كانت قبله صلى قول ابي يوسف وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لاسقاط الزكاة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والقوى على قول محمد وكذا هذا الاختلاف في الحيلة لاسقاط الحج واجمعوا انه اذا ترك آية المجددة وتعدى الى غيرها لكيلا تجب عليه المجددة انه يكره كذا في المجددة (قوله واذا بنا المشتري او غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والفرس مقلوما وان شاء كلف المشتري قلعه) وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وزفر وعن ابي يوسف يقال للشفيع اما ان تأخذ الارض والبناء بقرينة قائما او تبيع لان المشتري يحق في البناء لانه بناء على ان الارض ملكه فلا يكلف قلعه ولنا انه بنى في محل يتعلق به حق متأكد للغير عن غير تسليم من جهة من له الحق ولان حق الشفعي اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه ولهذا يتنقض بيعه وهبته ولو اشترى ارضا فبناها مسجدا فالشفيع ان يأخذها ويأمر بهدم المسجد وعن ابي يوسف ليس له ان يأخذها لانه قد احدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ فاشبه المشتري شراء قائما اذا اهتمق العبد المشتري ولنا ان حق الشفعي سابق لحق المشتري لان حقه ثبت برغبة البائع عن البيع قبل دخوله في ملك المشتري بدليل انه لو قال بعث هذه الدار من فلان وانكر

فلان الشراء ثبت الشفع الشفعة وان لم يملكها المشتري (قوله) واذا اخذها الشفع
فبنا فيها وغرس ثم استحق رجوع بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس (اما الرجوع بالثمن
فان البيع لما لم يسلم له رجع بثمنه وانما لم يرجع بقيمة البناء والغرس لان الرجوع انما يجب
لاجل الفرور ولم يوجد من المشتري ضرور وكذا لو اخذها من البائع لان كل واحد منهما
لم يوجب له الملك في هذه الدار وانما هو الذي اخذها بغير اختيارهما واجمعوا على
ان من اشترى دارا بنا فيها او غرس ثم استحق ان المشتري يرجع بقيمة البناء والغرس
على البائع لانه غره بالبيع وتسلمها اليه وله ان يرجع بقيمة البناء مبنا ويسلم اليه النقض
وان لم يسلم اليه النقض رجع بالثمن لا غير كذا في النايغ (قوله) واذا اتهمت الدار
او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شاء اخذه
بجميع الثمن وان شاء ترك (لان البناء والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلها
شيء من الثمن مالم يصير مقصودا ولهذا يراجحة بكل الثمن في هذه الصورة (قوله)
وان نقض المشتري البناء قبل للشفيع ان شئت فخذ العرصة بحصتها وان شئت فدم
وليس له ان يأخذ النقض (لانه صار مقصودا بالاتلاف فلم يبق تبعا وكذا اذا هدم البناء
اجنبى لان العوض يسلم للمشتري فكانه باعه وكذا اذا اتهم بنفسه لان الشفعة سقطت عنه
وهو عين قائمة ولا يجوز ان يسلم للمشتري بغير شيء وكذا لو زرع المشتري باب الدار وباعه
يسقط عن الشفع حصته (قوله) ومن ابتاع ارضا وفي نخلها عمر اخذها الشفع
بثمرها (ومناه اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وكذا اذا ابتاعها وليس
في النخل عمر قائم في يد المشتري فان الشفع يأخذه لانه مبيع تبعا لان البيع سرى اليه (قوله)
فان اخذه المشتري يسقط عن الشفع حصته (هذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع
مقصودا فيقاله شيء من الثمن اما في الفصل الثاني فانه يأخذ ماسوى الثمن بجميع الثمن لم يكن
موجودا عند العقد فلا يكون مبيعا لاتبعا فلا يقابله شيء من الثمن كذا في الهداية (قوله)
واذا قضى القاضى للشفيع بالدار ولم يكن رآها فله خيار الرؤية (لان الشفع بمنزلة المشتري
فكما يجوز للمشتري ان يردّها بخيار الرؤية والعيب فكذا الشفع (قوله) وان وجد بها
عيبا فله ان يردّها وان كان المشتري شرط البراءة منه (لان المشتري ليس بنائب عنه فلا
يملك اسقاط حق الشفع (قوله) واذا ابتاع ثمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بثمن
حال وان شاء صبر حتى ينقض الاجل ثم يأخذها (وليس له ان يأخذها في الحال بثمن مؤجل
ثم اذا اخذها بثمن حال من البائع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها من المشتري كان الثمن
للبيع على المشتري الى اجله كما كان قوله وان شاء صبر حتى ينقض الاجل مراده الصبر عن
الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عندهما خلافا لابي يوسف
(قوله) واذا قسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة (لان القسمة ليست بتقليك
وانما هي تغيير الحقوق وذلك لا يستحق به الشفعة (قوله) واذا اشترى دارا فلم الشفع

الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او بشرط او بعيب بقضاء قاض (فاراد الشفع ان يأخذها بالشفعة (فلا شفعة له) وان ردها بعيب بعد القبض بغير قضاء قاض اخذها بالشفعة (قوله وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا فللشفع الشفعة) لان الاقالة فسخ في حقها بيع في حق الشفع لوجود البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي قوله او تقايلا قال في الكرخي سواء تقايلا قبل القبض او بعده فان للشفع الشفعة لانها عادت الى البائع على حكم ملك مبتدأ الا ترى انها دخلت في ملكه بقبوله ورضاء فصار ذلك كالشراء منه قال في الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او بشرط او عيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفع لانه فسخ من كل وجه ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وان ردها بغير قضاء او تقايلا فللشفع الشفعة ومراعاة الرد بالعيب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء

كتاب الشركة

الشركة في اللغة هو الخلطة وفي الشرع عبارة عن عقد بين التشاركين في الاصل والربح (قال رحمه الله الشركة على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك المعين يرثها الرجلان او يشترطها) لان هذه اسباب الملك وكذا ما وهب لهما او اوصى لهما به قبلاه وكذا اذا اختلط مال كل واحد منهما بمال صاحبه خلطاً لا يميز (قوله ولا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي) لان تصرف الانسان في مال غيره ما يجوز الا باذنه او اولى به (قوله والمضرب الثاني شركة العقود) وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركك في كذا ويقول الآخر قبلت (قوله وهي على اربعة اوجه معاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه) وفي المحدثي الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحدة منها على وجهين معاوضة وعنان (قوله فاما شركة المعاوضة فهو ان يشترك الرجلان ويتساويا في مالهما وقصر فمها ودينهما فقبوز بين الحربين المسلمين البالغين العاقلين ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ ولا بين المسلم والكافر) لان متضاها التساوى في المال الذي يصح عند الشركة عليه كالاتمان فاما ان لا يصح عند الشركة عليه كالعروض والعقار فلا يعتبر التفاضل فيه لان ما لا يعتد الشركة عليه فالتفاضل فيه لا يمنع صحتها كالتفاضل في الزوجات والا ولاد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الآخر بدين له على انسان آخر لم يؤثر ذلك لان الدين لا يصح عند الشركة عليه كذا في الباقي ولا يصح المعاوضة الا بلفظ المعاوضة لان العامة لا يقفون على شروطها فاذا لم يلقطوا بها لم تصح لعدم معناها فاما اذا كان العاقد لها يعرف معانيها صحت وان لم يذكر لفظ المعاوضة لان العقود لا تعتبر بالفاظها

وأما يعتبر معانيها ويشترط تساويهما في التصرف حتى لا يجوز بين العبد والحر لأن الحر
 أهم تصرفاً منه لأنه يملك التبرع والعبد لا يملكه ولأن الحر يتصرف بغير إذن والعبد
 لا يتصرف إلا بإذن فلم توجد المساواة وكذا لا يجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر بالغ
 وصبي لأنها تقتضي الكفالة وكفالة هؤلاء لا تنصح وإذا لم تنصح كانت عتاقاً وأما
 تساويهما في الدين فلا تنصح عند أبي حنيفة ومحمد المفاوضة بين المسلم والذي وقال
 أبو يوسف تنصح لأنهما حران يجوز كفالتهما ووكالتهما إلا أنه يكره عنده لأن الذي
 لا يهتدى إلى الجائر من العقود ويخاف منه أن يطعمه الربا ولهما أن المسلم والذي
 لا يتساويان في التصرف بدليل أن الذي يتصرف في الحر والخزير دون المسلم وتكون
 عتاقاً لأن العتاق يجوز بينهما إجماعاً وإن تفاوض الذميان جازت مفاوضتهما وإن
 اختلف دينهما لأنهما متساويان في التصرف قال في الهداية وإن كان أحدهما كتابياً
 والآخر مجوسياً يجوز أيضاً ولا يجوز المفاوضة بين العبد بين الصبيين ولا بين المكاتبين
 لانعدام صحة الكفالة منهم (قوله وينقد على الوكالة والكفالة وما يشترى به كل
 واحد منهما يكون على الشركة الإطعام أهله وكسوتهم) وكذا طعام نفسه وكسوته لأن هذا
 لا بد منه فصار مستثنى من المفاوضة (ولما بيع أن يطالب أيهما شاء) بخلاف ذلك لأن كل واحد منهما
 قبيل عن صاحبه فيطلب أيهما شاء المشتري بالأصالة وصاحبه بالكفالة فكيف قيل إن
 يرجع على المشتري بمحضه بما أدى لأنه قضاء ديناً عليه من مال مشترك بينهما (قوله
 وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلاً عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له) لأنها
 منقطة على الكفالة فكانه كفل عنه بدل ذلك فطالب به والمراد بدل الشيء الذي يصح
 الاشتراك فيه حتى إذا اشترى العقار بطلت شركته والذي يصح فيه الاشتراك البيع
 والشراء والأجارة والذي لا يصح فيه النكاح والخلع والجنابة والصلح عن دم العمد فلي
 هذا إذا تزوج أحد الشريكين فذلك لازم له خاصة لأنه لا يصح عقد الشركة عليه وليس
 للمرأة أن تأخذ شريكه بالمرأة لأنه بدل عن مالا يصح فيه الاشتراك وكذا لو جنى أحدهما
 على آدمي فهو لازم له خاصة لأن الجنابة ليست من التجارة وإن جنى على دابة أو ثوب
 لم شريكه عندهما لأنه يملك الجنى عليه بالضمان وذلك مما يصح فيه الاشتراك وقال
 أبو يوسف لا يلزمه كالجناية على الآدمي وليس لأحد الشريكين أن يشتري جارية لوطئ
 أو للخدمة إلا بإذن شريكه لأن الجارية مما يصح فيها الاشتراك فإن أذن له فكشركاها
 لبطاها فهي له خاصة ولما بيع أن يطالب أيهما شاء بالثمن وهل له أن يرجع على شريكه
 بشيء من الثمن عند أبي حنيفة لا وبصبر كأن شريكه وهب له ذلك وعندهما يرجع عليه
 بنصف الثمن (قوله وإذا ورث أحدهما) مالا نصحه به الشركة أو وهبه به فوصل
 إلى يده بطلت المفاوضة وصارت الشركة عتاقاً لقوات المساواة فيما يجمع رأس المال
 أدهى شرط فيه ابتداء الوفاء وأما إذا ورث مالا يصح فيه الاشتراك كالعقار أو العروض

او وهب له ذلك فوصل الى يده لم تبطل المعاوضة لانه لا يصح به الشركة فلا تأثير له
 (قوله ولا ينفذ الشركة الا بالدرهم والدنانير والقلوس الناقصة) اما الدراهم والدنانير
 فلانها ائمان الاشياء ويقوم بها المستهلكات ولانها لا يعين بالنقد فيصير المشتري مشترى
 مثلها في الذمة والمشتري ضامن لما في ذمته فيصح الربح المقصود لانه ربح ماضية واما
 القلوس الناقصة فانها زوج رواج الايمان فالتحفت بها قالوا وهذا قول محمد لانها
 ملحقه بالنقد عنده حتى لا يعين بالتمين ولا يجوز بيع اثنين منها بواحدة باعيا لهما على
 ما عرف اما عندهما فلا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنها يقبل ساعة فساعة
 ويصير ساعة سلعة ولانه لا يقوم بها المستهلكات ولا يقدر بها اروش الجنابات
 فصارت كالعروض ولا اعتبار بكونها ناقصة لانها تنفق في موضع دون موضع وانما
 لا يجوز الشركة بالعروض لان التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنه الشركة لا تصح
 الا ترى ان من قال لغيره بع عرضك على ان ثمنه بينا لا يصح واذا لم تجز الوكالة
 لم تنفذ الشركة بخلاف الدراهم والدنانير فان التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنه الشركة
 يصح الا ترى انه لو قال له الرجل اشترى بلف من مالك على ان ماتشرته بينا وان اشترى
 بلف من مالي على ان ما اشترته بينا فانه يجوز ذلك ولان التصرف الاول في العروض
 البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز
 وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز (قوله ولا يجوز بما
 سوى ذلك الا ان تعامل الناس بالثبر والنفقة فتصح الشركة لهما) لان الثبر والنفقة تشبه
 العروض من وجه لانها ليست ثمنًا للاشياء وتشبه الدراهم والدنانير من وجه لان العقد
 عليه صرف فاعطيت الشبه من كل واحد منهما فاعتبرت فيها عادة الناس في التعامل فاذا
 تعاملوا بها الحقت بالدراهم وان لم يتعاملوا بها الحقت بغير الدراهم (قوله فان اراد
 الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقد الشركة)
 صوابه باع احدهما وصورة رجلان لهما مال لا يصلح للشركة كالعروض والحيوان
 ونحوه اراد الشركة بالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال الآخر
 مشاعا ايضا فاذا صار المال شركة بينهما شركة املاك ثم يعقدان بعده عقد الشركة
 ليكون كل واحد منهما وكيلًا عن صاحبه فان قبل لا يحتاج الى قوله ثم عقد لان بقوله باع
 كل واحد ثبتت الشركة بالخلط قلنا يحتاج الى ذلك لان بالبيع انما هو شركة ملك وبقوله
 ثم عقدا ثبتت شركة العقد وفي الهداية تأويل المسئلة اذ كان قيمة متاعهما على السواء فان
 كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما
 اربعة اضعاف وقيمة عرض الآخر مائة يبيع صاحب الاقل اربعة اضعاف عرضه بخمس
 عرض الآخر والحاجة الى العقد بعد شركة الملك ليثبت توكيل كل واحد منهما يكون
 وكيلًا لصاحبه فيما هو من شركتهما ولذلك جازت من هو اهل للتوكيل وليس هو من

اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صيا مأذونه او كلاهما كذلك او عبدا مأذونه او
 كلاهما كذلك فانه يجوز شركة العنان بينهما (قوله ويصح التفاضل في المال) لانها
 لا تقتضي التساوي (قوله ويصح ان ينساويا في المال ويتفاضلا في الربح) وقال زفر
 والشافعي لا يجوز ان يشترط لاحدهما اكثر من ربح ماله لنا ان الربح تارة يستحق بالمال وتارة
 بالعمل بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق كل واحد منهما جاز ان يستحق بهما جميعا ولانه
 قد يكون احدهما احدث او اهدى او اكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وان عمل احدهما في المالكين
 ولم يعمل الآخر لعذر او لعذر صار كأنهما عملا جميعا والربح بينهما على شرط (قوله
 ويجوز ان يعقدهما كل واحد منهما بعض ماله دون بعض) لان المساواة في الحال ليس بشرط
 فيها (قوله ولا يصح الاجباينا ان المتفاوضة تصح به) يعني انها لا تصح الا بالتدوين
 ولا تصح بالعروض (قوله ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير والآخر دراهم)
 وقال زفر لا يجوز لنا ان الدراهم والدنانير قد اجريا بجرى الجنس الواحد في كثير من
 الاحكام بدليل انه يضم بعضها الى بعض في الزكات فصار العقد عليهما كالعقد على
 الجنس الواحد فان كانت قيمة الدنانير تزيد على الدراهم كما اذا كان لاحدهما القدر
 والآخر مائة دينار قيمتها الف درهم ومائة لم تصح المتفاوضة وكانت عتقا لان المتفاوضة
 تقتضي المساواة والعنان لا تقتضيها (قوله وما اشتراء كل واحد منهما لشركة طوبى
 بئنه دون الآخر) لما بينا انها تضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل
 في الحقوق ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعني ان ادى من مال نفسه اما اذا قد
 من مال الشركة لا يرجع كذا في المستصفي فان كان لا يعرف انه ادى من مال نفسه الا بقوله
 فعليه البينة لانه يدعى وجوب المال في ذمة الآخر وهو منكر فيكون القول قول المنكر
 مع بينه (قوله واذا هلك مال الشركة او احد المالكين قبل ان يشتريا شيئا بطلت
 الشركة) لانها قد تعينت بهذين المالكين فاذا هلك احدهما بطلت في الهالك لصدقه وبطلت
 في الآخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربح ماله (قوله وان اشترى احدهما
 بماله وهلك مال الآخر بطلت الشركة) فاشترى بينهما على ما شرطنا لان الملك حين وقع
 وقع مشتركا كقيام الشركة وقت الشراء فلا يغير الحكم بهلاك المال بعد ذلك ثم الشركة
 شركة عقد عند محمد حتى ان اللهما باع جازيعة لان الشركة قد تمت في المشتري فلا ينقض
 بعد تمامها وعند الحسن بن زياد شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب
 الآخر الا باذنه (قوله ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه) لانه اشترى نصفه بوكالته
 ونقد الثمن من مال نفسه (قوله ويجوز الشركة وان لم يخلط المال) واللهما هلك
 قبل الخلط بعد الشركة هلك من مال صاحبه (قوله ولا يجوز الشركة اذا شرط
 لاحدهما دراهم مائة من الربح) لان هذا يخرجهما من عقد الشركة ويحلها اجارة
 ولانه شرط بوجوب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا قدر المسمى للاجر (قوله

ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يضع المال ويدفعه مضاربة و يوكل
 من يتصرف في المال بامانة (وله ان يودع. لان ذلك من عادة التجار وليس له ان يدفع المال
 شركة عنان الا ان يأذن له شريكه لانه لا يملك بالعقد مثله وليس لشريك العنان ان يكتب
 لان الكتابة ليست من التجارة ولكل واحد منهما ان يبيع بالتقيد والنسيئة وكذا يجوز
 باعز وهان عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا بمثل قيمته او بقصان يتغابن فيه وان باع
 احدهما حالا واجله الآخر لم يصح تأجيله في النصيين عند ابي حنيفة وعندهما يصح
 في نصيه وان اجله الذي ولى العقد جاز في النصيين اجابا وليس لاحدهما ان يقرض
 لان القرض تبرع واذا اقل احدهما فيما باعه الآخر جازت الاقالة لانه يملك الشراء على
 الشركة والاقالة فيها معنى الشراء وليس كذلك الوكيل بالبيع فانه لا يملك الاقالة (قوله
 واما شركة الصنائع) وتسمى شركة الابدان وشركة الاعمال وشركة التقبل (قوله فالخياطان
 والصباغان يشتركان على ان يتغلبا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك) وسواء
 اتفقت اعمالهم او اختلفت فالشركة جائزة كالخياطين والاسكافين واحدهما خياط والآخر
 اسكاف او صباغ وقال زفر لا يصح اذا اختلفت الاعمال وقد يكون هذه الشركة مفاوضة
 وقد تكون عنانا اما المتفاوضة فينبغي ان يكونا جميعا من اهل الكفالة وان يشترطا ان
 مارزق الله يكون بينهما نصفان وان يتلفظا بلفظ المتفاوضة واما العنان فيجوز سواء كانا
 من اهل الكفالة او لم يكونا فاذا تقبل احدهما فلا يؤاخذ به شريكه ويجوز اشتراط
 الربح بينهما سواء وعلى التفاضل فان اطلقا الشركة فهي عنان فان عمل احدهما دون
 الآخر والشركة عنان او مفاوضة فالاجر بينهما على ما شرطا فان خبت يد احدهما
 فالضمان عليهما جميعا يأخذ صاحب العمل ايهما شاء بجميع ذلك سواء كانت عنانا
 او مفاوضة (قوله وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه) لانه
 سلطه على ان يتقبل له ولنفسه وقادته انه يطلب كل واحد منهما بالعمل وبطلب
 احدهما بالاجرة ويرأ الدافع بالدفع اليه وهذا اذا كانت مفاوضة اما اذا كانت عنانا
 فانما يطلب من باشر السبب دون صاحبه (قوله فان عمل احدهما دون الآخر
 فالكسب بينهما نصفان) سواء كانت عنانا او مفاوضة فان شرطا التفاضل والربح حال
 ما تقبلا جاز وان كان احدهما اكثر عملا من الآخر لانهما يستحقان الربح بالضمان فاحصل
 من احدهما من زيادة عمل فهو اعانة لصاحبه (قوله واما شركة الوجوه فالرجلان
 يشتركان ولا مال لهما على ان يشتربا بوجوههما ويبيعا تنصص الشركة بينهما على ذلك) وقد
 تكون هذه مفاوضة وعنانا فالمتفاوضة ان يكونا من اهل الكفالة ويتلفظا بلفظها ويكون
 المشتري بينهما وكذا عننه واما العنان فيتفاضلان في ثمن المشتري ويكون الربح بينهما
 على قدر الضمان فاذا اطلقت فتكون عنانا (قوله وكل واحد منهما وكيل للآخر فيما
 يشتره فان شرطا المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطا

ان يكون بينهما اثلاثا قارح كذا (لان هذه شركة منعقدة على الضمان والضمان يستحق به الربح بقدر ما ضمن كل واحد منهما بالعقد فان شرط له اكثر من نصيبه لم يجز لانه ربح شرط له من غير مال ولا عمل فلا يجوز ولان استحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان والضمان على قدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلم يصح اشتراطه (قوله ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد والاختشاش) لان الشركة منضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائباً عنه لان كل واحد منهما يملك ما اخذه بالاخذ فلا يكون لصاحبه عليه سيل (قوله وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون الآخر) هذا اذا لم يخطئه اما اذا خطئه فهو بينهما على ما اتفقا عليه وان لم يتفقا على شيء فالقول قول كل واحد منهما مع يمينه على دعوى الآخر الى تمام النصف وان خطئه وباه فان كان مما يكال ويؤذن قسم الثمن على قدر الكيل الذي لكل واحد منهما وان كان من غيرهما قسم على قيمة كل واحد منهما وان لم يعرف واحد منهما صدق كل واحد منهما في النصف فان ادعى اكثر من النصف لم يقبل الابينة لان اليد تقتضي التساوي فان عمل احدهما واعانه الآخر بان حطب احدهما وشده الآخر حزما او جمعه فله اجر مثله لا يجاوز به نصف فمن ذلك عند ابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالفا ما بلغ وان اعانه بنصيب الشباك ونحوه فلم يصيبا شيئا له قيمة ~~كان~~ له اجر مثله بالفا ما بلغ اجمالا وان كان معهما كلب فارسله جميعا على صيد كان ما اصاب الكلب لصاحبه خاصة لان ارسال غير المالك لا يعتد به مع ارسال المالك وان كان لكل واحد منهما كلب فارسل كل واحد منهما كلبه فاصابا صيدا كان بينهما نصيبين وان اصاب كلب كل واحد منهما صيدا على حدة كان له خاصة (قوله وان اشتركا ولا حدما بفل وللآخر راوية ليستقي عليهما الماء على ان الكسب بينهما لم يصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه اجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجرة مثل البغل) اما فساد الشركة فلا نفادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجرة فلان المباح اذا صار ملكا للمستحق قد استوفى ملك الغير وهو منفعة البغل والراوية بقدر فاسد فيلزمه اجرته (قوله وكل شركة فاسدة قارح بينهما على قدر المال ويطل شرط التفاضل) لان الربح فيه تابع للمال فيقدر بقدره (قوله واذا مات احد الشريكين او ارند ولحق بدار الحرب بطلت الشركة) لانها تضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وكذا بالعاق بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضي بلحاظه لانه بمنزلة الموت ولان كل واحد من الشريكين يتصرف بالاذن والموت يقطع الاذن ولا فرق بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فان رجع المرتد مسلما بعد لحاقه قبل ان يقضى القاضي بلحاظه لم تبطل الشركة وان كان رجوعه بعد ما قضى بلحاظه فلا شركة بينهما لانه

لما قضى بلحاظه زالت املاكه فانقضت الشركة فلا تعود الا بقصد جديد (قوله وليس لكل واحد من الشريكين ان يؤدي زكاة مال الآخر الا باذنه) لان ذلك ليس من جنس التجارة فلا يملك التصرف فيها (قوله فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكاته فاداهما كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول ولم يعلم وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن اذا لم يعلم) وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب الآخر وعلى هذا الخلاف المأمور باداء الزكاة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الأمر بنفسه لهما انه مأمور بالتملك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التملك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الأمر لم يضمن المأمور علم او لم يعلم ولا بي حنيفة انه مأمور باداء الزكاة والمؤدي لم يقع زكاة فصار مخالفا وهذا لان مقصود الأمر اخراج نفسه من عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا القصد حصل بادائه وعرى اداء المأمور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكيم

❖ كتاب المضاربة ❖

المضاربة في اللغة مشتقة من الضرب في الارض وهو السفر قال الله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اى يسافرون لطلب رزق الله وفي الشرع عبارة عن عقد بين اثنين يكون من احدهما المال ومن الآخر التجارة فيه ويكون الربح بينهما وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة او معاملة او اخذ هذا المال واعمل فيه مضاربة على ان ما رزق الله من شئ فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت او رضيت (قال رحمه الله المضاربة عقد على الشركة بمال من احد الشريكين وعمل من الآخر) مراده الشركة في الربح ثم المضاربة تشمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة كالوديعة الى ان يعمل فيه لان قبضه بامر مالكه فاذا اشترى به فهو وكالة لانه تصرف في حال الغير بامره فاذا ربح صار شريكا فاذا فسدت صارت اجارة لان الواجب فيها اجر المثل فاذا خالف المضارب شرط رب المال فهو بمنزلة الغاصب فيكون المال مضمونا عليه ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له عندهما وقال ابو يوسف بطيب له فاذا اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب فالحلية في ذلك ان يقرضه المضارب ويسلمه اليه ويشهد عليه ثم يأخذه منه مضاربة بالنصف او الثلث ثم يدفعه الى المستقرض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك في يده في القرض عليه واذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط كذا في الجندی فصارت للمضارب خمس مراتب هو في الابتداء امين فاذا تصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسدت فهو اجير فاذا خالف فهو غاصب (قوله ولا يصح المضاربة الا بالمال الذبي بينا ان الشركة تصح به) يعنى انها

لا تصح الا بالدرهم والذنانير كما الفلوس فعلى الخلاف الذى بيناه فى الشركة وهو ان
 عند محمد تجوز المضاربة بها وعندهما لا تجوز وان قال اقبض مالى على فلان من الدين
 واعمل به مضاربة جاز اذا قبضه وعمل به لانه اضاف المضاربة الى القبوض وذلك
 امانة في يده وهو مقتضى المضاربة وان قال اعلم بمالى عليك من الدين مضاربة لم يجز
 عند ابي حنيفة وما اشتراه المضارب بذلك يكون له ربحه وعليه خسارته ولا يراى من دين
 الطالب لان المدين لا يراى من الدين الا قبض الطالب او وكيله او براءته عن ذلك
 ولم يوجد واحد من هذه الوجوه فبقى الدين بحاله ولان عقد المضاربة يقتضى ان يكون
 رأس المال امانة في يده والدين يكون مضمونا عليه وذلك يناقضها قال ابو يوسف ومحمد
 تجوز المضاربة ويرأى المضارب من الدين (قوله ومن شرطها ان يكون الربح بينهما
 شاملا لا يستحق احدهما منه دراهم سماعة) لان شرط ذلك يقطع الشركة لجواز
 ان لا يحصل من الربح الا تلك الدراهم السماعة قال فى شرحه اذا دفع الى رجل مالا
 مضاربة على ان ما رزق الله فله مضارب مائة درهم فالمضاربة قاسدة فان عمل فى هذا
 فربح او لم يربح فله اجر مثله وليس له من الربح شئ لانه استوفى عمله عند عقد فاسد
 ببدل فاذا لم يسلم اليه البديل رجع الى اجرة التل كما فى الاجارة قال ابو يوسف له اجر
 مثله لا يجاوز بهسمى وقال محمد له الاجر بالقامبلغ وعن ابي يوسف انه اذا لم يربح
 لا اجر له لان المضاربة القاسدة لا تكون اقوى من الصحيحة وسعلوم ان المضارب فى الصحيحة
 اذا لم يربح لم يستحق شيئا فى القاسدة اولى وقال محمد له الاجر ربح او لم يربح لانها اذا
 فسدت صارت اجارة والاجارة يحمى فيها الاجر ربح او لم يربح والمال فى المضاربة
 القاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا بالمضاربة الصحيحة كذا فى الهداية وفى الكرخى
 لا يضمن عند ابي حنيفة على اصله ان الاجر المشترك لا يضمن وعلى قولهما هو مضمون
 على اصلهما فى تضمين الاجر المشترك والمضاربة القاسدة قد صارت اجارة بدلالة وجوب
 الاجر فيها والمضارب فى حكم الاجير المشترك لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل (قوله
 ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب لا بد رب المال فيه) اى لا يجوز ان يشترط العمل
 على رب المال فان شرط عمل رب المال فسدت المضاربة لانه يمنع خلوص يد المضارب
 ولا يتمكن من التصرف وهذا بخلاف الاب او الوصى اذا دفا مال اليتيم مضاربة
 وشرط عملها حيث يجوز لانهما ليسا بمالكين للمال فصارا كالا جنبيين لان لكل واحد
 منهما ان يأخذ مال الصغير مضاربة فان شرطا عمل الصغير فسدت لانه هو المالك للمال
 والمكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لا يملك اكساب مكاتبه فهو فيها
 كالا جنبي (قوله فاذا صحمت المضاربة مطلقة) اى غير مقيدة بالزمان والمكان والسلطة
 (قوله جاز للمضارب ان يشتري ويبيع ويسافر ويضع ويودع ويوكل) لاطلاق العقد
 ولان القصد منها الاسترباح وهو لا يحصل الا بالتجارة فينتظم ما هو من صنع التجار والتوكيل

والابضاع والايديع من صنعهم وعادتهم ولان له ان يستأجر في المال بموضع فاذا ابضع حصل
المال بغير عوض فهو اولى وله ان يستأجر من يعمل معه من الاجر لانه قد لا يقدر على
العمل بنفسه وله ان يستأجر فيتا يحفظ فيه المتاع لانه لا يتوصل الى حفظه الا بذلك وله
ان يستأجر الدواب لحمله لان الربح يحصل بقل المتاع من موضع الى موضع واما المسافرة
بالمال في المضاربة المطلقة فان المشهور ان له ذلك في ر او بحر وله ان يتجر في جميع
التجارات وعن ابي يوسف ليس له ان يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في ر او بحر
الا باذن صاحب المال ولكن له ان يخرج به الى موضع بقدر على الرجوع منه الى
اهله في ليلته فيبيت معهم لان السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذن المالك قوله
ويسافر بالمال وقد بيناه وينفق على نفسه في السفر دون الحضر من رأس المال فان
اتفق من المال في الحضر ضمن ونفقة طعامه وشرابه وكسونه وركوبه وحلف الدواب
التي يركبها في سفره ويتصرف عليها في حوائجه وغسل الثياب ودهن السراج وفراش
بنام عليه وشرء دابة للركوب واستجارها لان هذه الاشياء لا بد منها واما الدواء والحجامة
والتصد والادهان واحتضاب وما يرجع الى اصلاح البدن فهو في ماله دون مال المضاربة
وفي الكرخي الدهن في مال نفسه عندهما وقال محمد في مال المضاربة كالتعام والشراب واما
الفاكهة فالعتاد منها يجري مجرى الطعام والادام واما اللحم قال ابو يوسف له ان يأكل
منه كما كان يأكل في العادة واذا رجع المسافر الى مصره ومع من الثياب الذي اكتسبها
ومن الطعام الذي اشتراه للنفقة شيء رده في مال المضاربة (قوله وليس ان يدفع المال
مضاربة الا ان يأذن له رب المال في ذلك) او يقول له اعمل برأيتك لان الشيء لا يتضمن مثله
لتساويهما في القوة فلا بد من التنصيف عليه او التفويض المطلق اليه كما في التوكيل فان
الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برأيتك بخلاف الايديع والابضاع
لانه دونه فيتضمنه وبخلاف الاقراض حيث لا يملكه وان قيل له اعمل برأيتك لانه ليس
من صنيع التجار بل هو تبرع كالهبة والصدقة اما الدفع مضاربة في قوله اعمل برأيتك
فهو من صنيع التجار (قوله وان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه او في سلطة
بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك) لانه توكيل فيخصص وكذا ليس له ان يدفع بضاعة
الى من يخرجها من تلك البلد لانه لا يملك الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان
خرج الى غير البلد ودفع المال الى من اخرجه لا يكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج
حتى يشتري به خارج البلد فان هلك المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اماده
الى البلد عادت المضاربة كما كانت على شرطها وان اشترى به قبل العود صار مخرقا ضمانا
ويكون ذلك له لانه تصرف بغير اذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه ضيعته
ولا يطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف وان اشترى بعينه واعاد بعيته الى البلد
ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما اماد والفاط التخصيص والتفويض ان يقول خذ هذا

مضاربة بالنصف على ان يعمل به في الكوفة او يعمل به في الكوفة اما اذا قال واعمل به في الكوفة بالوار لا يكون تقييدا وله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الوار حرف عطف ومشورة وليس من حروف الشرط (قوله وكذلك اذا وقت للمضاربة مدة معلومة بينها جاز وبطل العقد بمضيها) لانها توكلت ثوقت بما وكته واذا اختلفا في العموم والمخصوص فالقول قول من يدعي العموم ولو قال اعلم به في سوق الكوفة فعمل في الكوفة في غير سوقها جاز وان قال لا تعمل الا في سوق الكوفة فعمل في غير سوقها فهو مخالف ويكون ما اشتراه لنفسه وان قال على ان تشتري من فلان او تنبع منه صم التقييد وليس له ان يتعداه لان في هذا التقييد فائدة وهو التفتة بخلاف في ضمانه (قوله وليس للمضارب ان يشتري اباريلا المال ولا ابنه ولا من يمتق عليه) بخرابة او غيرها مثل ان يحلف رب المال على عبد لان المضاربة اذن في التصرف الذي يحصل به الربح وذلك بالتصرف فيه مرة بعد اخرى وبدخولهم في ملك رب المال يقتون فلا يصح تصرفه فيهم وكذا ليس له ان يشتري من قد ولدت من رب المال لانها تصير ام ولد لرب المال فلا يقدر على بيعها وكذا ليس له ان يشتري خيرا ولا جلود الميتة فان فعل ضمن (قوله فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة) لان الشراء متى وجد نفاذا على المشتري فقد عليه ولو اشترى شيئا فاسدا بما يملك اذا قبض فليس بمخالف لان الاذن في الشراء مأم في الصحيح والقاسد وذلك مما يمكن بعد بعد قبضه (قوله فان كان المال ربح فليس له ان يشتري من يمتق على نفسه) لانه يمتق عليه نصيبه ويخس نصيب رب المال ويقتى على الخلاف المعروف فيمنع التصرف (قوله فان اشتراهم ضمن مال المضاربة) لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالتعد من مال المضاربة (قوله فان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريهم) لانه لا مانع من التصرف اذا لا شركة فيه ولانه يقدر على بيعهم بحكم المضاربة (قوله فان زادت قيمتهم حتى نصيبه منهم ولا يضمن رب المال شيئا) لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في تملكه الزيادة لان هذا متى ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويكون ولاؤه بينهما على قدر تلك عند ابى حنيفة وعندهما حتى كله وولاؤه للمضارب ويسمى في رأس المال وحصه رب المال من الربح (قوله ويسمى المقتى في قدر نصيبه منه) لان ذلك القدر قد سلم له بالعق فوجب عليه ضمان قيمته وان كان الذي دفع المال امرأة فاشترى به المضارب زوجها صح الشراء وبطل النكاح لانه قد دخل في ملكها بالشراء ولو اشترى المضارب عبدا وفيه فضل على رأس المال نحو ان يكون رأس المال ثلثا فاشترى به عبدا يتاوى القين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربع الصب وذلك نصف الربح حتى ان المضارب لو اعتقه فذعتته في ربه وان اعتقه رب المال فقد عتقه في ثلاثة ارباعه ولو لم يكن في قيمة العبد فضل على رأس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو اعتقه لا يمتق وان اعتقه رب المال عتق وصار مستوفيا لرأس ماله وان اشترى

لمضارب بمال المضاربة عدين قيمة كل واحد منهما مثل رأس المال فان كل واحد منهما
 كون مشغولا برأس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيبه حتى ان المضارب لو اعتقها
 ما اوخرقا لا يخذلته في واحد منهما وان اعتقها رب المال نظرت ان اعتقها معاقتا
 جيعا ويضمن للمضارب خسارة موصرا كان او مصرا ولاؤهما جيعا رب المال
 لانه اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خسارة فكان ذلك ضمان الاتلاف
 فيضمن موصرا كان او مصرا وان اعتقها خرقا فان البعد الاول يعنى كله ويصير
 مستوفيا رأس المال وبعين البعد الآخر لربح فاذا اعتقه فخذ منه في نفسه ويكون
 حكمه كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما (قوله واذا دفع المضارب المال
 مضاربة ولم يأذن له رب المال) في ذلك اي لم يقل له اعمل برأيتك (لم يضمن بالدفع
 ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول رب المال) وهذه
 رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا اعمل به ضمن ربح اولم يربح وهو
 ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع اعمل اولم يعمل ثم ذكر في الكتاب
 يضمن الاول ولم يذكر الثاني قيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما يضمن
 بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني
 اجمالا وهو المشهور وهذا ظاهر عندهما وكذا عنده والفرق له بين هذه وبين مودع المودع
 ان المودع الثاني يقبض لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا وهنا يعمل للمضارب الثاني لنفع
 نفسه بخلاف ان يكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحته المضاربة بين الاول والثاني لانه ملكه
 بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع
 على الاول بما ضمن لانه عامل له ويصح المضاربة والربح بينهما على ما شرط لان قرار
 الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح لثاني ولا يطيب الاول لان الثاني
 يستغنى بعمله ولا خيب في العمل والاول يستغنى بملكه المستغنى به الضمان وهو لا يعمى
 عن نوع خيب (قوله فاذا دفع اليه المال مضاربة بالنصف وقد اذن له ان يدفعه
 مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له على ان مارزق الله يتنا نصفان فرب
 المال نصف للربح ولمضارب الثاني ثلث الربح ولمضارب الاول السدس) لان الدفع الى
 الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة الثالث ورب المال شرط لنفسه نصف
 جميع مارزق الله فلم يبق للاول الا النصف وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع لثاني
 فلم يبق له الا السدس (قوله وان كان قال على ان مارزقك الله يتنا نصفان فلمضارب
 الثاني الثلث وما يبق بين رب المال والمضارب الاول نصفان) لانه فوض الى المتصرف
 وجعل لنفسه نصف مارزق الله الاول وقد رزقه الله الثلثين فيكون بينهما بخلاف
 الاول انه جعل لنفسه هناك نصف جميع الربح فانفردا ولو كان قال له فارزق من شئ يتيق
 ويملك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف ولثاني النصف والباقى بين الاول ورب المال

لان الاول شرط لثاني نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستغنى
 وقد جعل رب المال لنفسه نصف مارج الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما
 (قوله وان قال له على ان مارزق الله من شئ فلي نصفه ودفع المال مضاربة بالنصف
 فثاني نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولا شئ للمضارب الاول) وكذا اذا قال له
 فم كان من فضل فيبقى وبينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه مطلق الفضل فيكون
 لثاني النصف بالشرط ويخرج الاول بغير شئ (قوله فان شرط المضارب الاول
 لثاني ثلثي الربح فرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ويضمن المضارب الاول
 لثاني سدس الربح في ماله) لانه شرط لثاني شيئا هو مستحق رب المال فلم ينفذ في حقه
 لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون السمي ~~حجتها~~ في عقد بملكه فيلزمه الوفاء به ولو
 قال رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ فلك ثلثه ولعبدي
 ثلثه فهو جائز والثلاثان رب المال سواء كان على العبد دين اولا اذا لم بشرط عمل
 العبد وان شرط عمله كان ما شرط لعبد ان كان عليه دين عند ابي حنيفة لان من اصله
 انه اذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه وقال ابو يوسف ومحمد ما شرط له فهو
 لمولاه سواء كان عليه دين اولا لم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ
 فلك ثلثه ولعبدك ثلثه ولي ثلثه فهو جائز والثلاثان للمضارب والثلث لرب المال وهذا
 على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالشرط له مشروط للمضارب وان كان مديونا
 ان شرط عمله جائز عند ابي حنيفة ويكون ذلك لعبد لان المضارب لا يملك كسبه اذا
 كان مديونا عند ابي حنيفة وان لم بشرط عمله فهو رب المال لان الربح لا يستحق الا
 بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا يكون له منه شئ ويكون رب المال لانه كالمسكوت
 عنه فيستغنى برأس ماله وقال ابو يوسف ومحمد يكون للمضارب لانه يملك كسب عبده
 وان كان مديونا يعني فيما اذا شرط عمله وان شرط الثلث لابن المضارب او زوجته
 فالمضاربة جائزة وما شرط لهما فهو رب المال لان ابن المضارب وزوجته لا يستحقان
 الربح من غير عمل ولا مال فصار الشرط لهما كالمسكوت عنه وما سكت عنه من الربح
 استغنى رب المال برأس ماله وان اعطاء المال على ان الربح كله للمضارب فهو قرض فيكون
 للمضارب ربحه وان قال على ان يرحم لي فهو بضائع وان قال خذ هذا المال على انك نصف
 الربح او ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ما شرط له والباقي لرب المال وان
 قال خذ على ان لي نصف الربح ولم يزد على هذا فلا شخصان انها جائزة ويكون للمضارب
 النصف وان قال على ان نصف الربح لي وقت ثلثة ولم يزد على هذا فالثلث للمضارب
 والباقي لرب المال وان قال على ان مارزق الله بيننا فهو جائز لان البين كلمة تقسم وهي تقتضي
 المساواة فيكون الربح بينهما نصفين وان قال على اننا شريكان في الربح جاز ويكون بينهما نصفين
 لان الشراكة تقتضي المساواة قال الله تعالى فهم شركاء في الثلث وان قال المضارب على ان

لك شركة في الرخ جاز عند أبي يوسف والرخ بينهما نصان لان الشرك مشتق من الشركة
والشركة تقتضي المساواة وقال محمد المصاريبة فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب وهو
مجهول * مسألة * اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة فليس رب المال ان يطأها سواء
كان في المال رخ ام لالانه اذا كان فيه رخ فهي شركة ووطئ المشتركة لا يجوز وان لم يكن
فيه رخ فلم يضارب حتى يشبه الملك الا ترى ان رب المال لو مات كان للمضارب ان يبيعها
فاشبهت الجارية المشتركة (قوله واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة) اماموت
المضارب فلان عقد المضاربة عقد له دون غيره فاشبه الوكالة وموت الوكيل يطل الوكالة
واماموت رب المال فلان المضاربة تصرف بالاذن والموت يزيل الاذن ولان المضاربة توكيل
وموت الموكل يطل الوكالة (قوله فان ارتد رب المال عن الاسلام او لحق بدار الحرب
بطلت المضاربة) هذا على وجهين ان حكم الحاكم بلحاظه بطلت من يوم ارتد لانه بذلك
تزول املاكه وتنتقل الى ورثته فصار كونه وان لم يحكم بلحاظه فهي موقوفة ان رجع الى
دار الاسلام مسلما جازت المضاربة ولم تطل وان كان المضارب قد اشترى بالمال عرضا
كارتد رب المال بعد ذلك ولحق بدار الحرب فبيع المضارب لذلك العرض جائز لانه لو مات
في هذه الحالة لم ينزل فلا ينزل برده قبل الحكم بلحاظه والاصل ان ملك المرتد موقوف عند
أبي حنيفة فتصرفه كذلك وعندهما الرد لا يؤثر في حكم الاملاك فتصرف المضارب في حال
ردة رب المال جائز فان مات رب المال او قتل او لحق وحكم بلحاظه بطلت ايضا عندهما لان
هذه الاسباب تزيل الاملاك عندهما ايضا وان كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على
حالتها في قولهم جميعا فان مات المضارب او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه بطلت
المضاربة لان هذه الاشياء كالنساء واما المرأة فارتدادها وغيابها سواء اجماعا سواء
كانت هي صاحبة المال او المضاربة الا ان يموت او تلحق بدار الحرب فيحكم بلحاظها لان
ردتها لا تؤثر في املاكها فكذلك لا تؤثر في تصرفها (قوله واذا عزل رب المال المضارب
فلم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز) لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا
يتوقف على عمله (قوله وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل عن
ذلك) لان المضاربة قد تمت بالشراء وصحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك لان حقه قد
ثبت في الرخ وانما يظهر باقصة وهي تبقى على رأس المال وانما ينقض بالبيع (قوله
ثم لا يجوز ان يشترى بثمنها شيئا آخر) يعني العروض اذا باعها لانها قد صارت قدرا
(قوله وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير قد نصت فليس له ان يتصرف فيها)
هذا اذا كان من جنس رأس المال اما اذا كان رأس المال دنانير والذي نص له دراهم
او على العكس فله ان يبيعها بجنس رأس المال استصحابا لان الرخ لا يظهر الا به كذا
في الهداية (قوله واذا افترا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على
فضاء الديون) لانه بمنزلة الاجير لان الرخ له كالأجرة ولان عمله حصل بموض فيصير

على اتمامه كالاجير (قوله وان لم يكن في المال ربح لم يلزمه الاقتضاء) لانه وكيل
محض وهو متبرع والتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به ولان الديون ملك لرب المال ولا
حظه فيها فلا يجبر (قوله ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء) لان حقوق العقد
الى العاقد فلا بد من توكيله كي لا يضيع حقه وفي الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله
وكل والمراد منه الوكالة المناسبة بين الوكالة والحوالة فان معنى الحوالة نقل الدين من
ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فاستعار لفظ الحوالة للوكالة والذي يبيع
بالاجر كالسمار والبيع بالاجر يجبر ان على الاقتضاء لانها يعملان بالاجر فكان الاجر
لهما بدل عملهما (قوله وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال)
لان الربح نبع رأس المال وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى
الغنى في الزكاة (قوله وان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب) لان مال
المضاربة مقبوض على وجه الامانة فصار كالوديعة ويقبل قوله في هلاكه وان لم يعلم
ذلك كما يقبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة عند ابي
حنيفة وعندهما كانت فاسدة فالمال مضمون (قوله فان كانا اقتسما الربح والمضاربة
بحالهما ثم هلك المال او بعضه تراد الربح حتى يستوفي رب المال رأس ماله) لان
قيمة الربح لا تصح قبل استيفاء رأس المال لانه هو الاصل وهذا بناء عليه وتبع له
(قوله فان فضل شيء) اي من رأس المال (كان بينهما) لانه ربح (قوله وان نقص
عن رأس المال فلا ضمان على المضارب) لانه ائتمن (قوله وان كانا اقتسما الربح)
الاول و (فضلا المضاربة ثم صدأها وهلك المال) او بعضه (لم يتراد الربح الاول) لان
المضاربة الاولى قد تمت وانفصلت والثانية عقد جديد فهلك المال في الثاني لا يوجب
انتقاض الاول كما اذا دفع اليه مال آخر (قوله ويجوز لمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة)
لانه من صنع التجار وهذا اذا باع الى اجل عند اما اذا كان الى اجل لا يبيع التجار اليه
ولا هو محتاج لم يجر لان الامر العام ينصرف الى المعروف بين الناس ولهذا كان له ان يشتري
غاية للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يشتريها اعتبارا لعادة التجار وله ان
يأذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لانه من صنع التجار ولو باع ثم اخبر الثمن جاز
بالاجماع اما عندهما فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى لانه اقوى منه تصرفا واما عند
ابن يوسف فانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل فانه لا يملك الاقالة بمعنى ان الوكيل
عندهما يملك الاقالة وتأخير الثمن الا انها قالا في الوكيل اذا اخبر الثمن ضمن والمضارب
لا يضمن لان المضارب يملك ان يستعمل ثم يبيع بنسيئة فكذلك يملك ان يؤخذ ابتداء ولا
يضمن والوكيل لا يملك ان يخايل ثم يبيع بالنسيئة فاذا اخبر ضمن واما ابو يوسف فقال لا يجوز
تأخير الوكيل ويجوز تأخير المضارب لما ذكرنا وان احتال المضارب بالثمن على رجل
والمطل عليه ايسر لو اصر فهو جائز لان الحوالة من عادة التجار لا يتم رجعا يمكننا ان

الاقتضاء من الحال عليه اكثر مما يتمكنون من اقتضاء الحيل وليس هذا كالوصى اذ احتال
بمال التيم قاته يعتبر فيه الاصلح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصلح جاز
والا لم يجز لان الوصى يتصرف للتيم على وجه الاحتياط فلا احتياط فيه لا يجوز
وتصرف المضرب على عادة التجار فا اعتادوه جاز وان قال رب المال للمضارب لا يبيع الا
بالتقد لم يكن له ان يبيع الا بالتقد لان المضاربة يدخلها التخصيص وله في ذلك منفعة وهو
تجبرل المال فان امره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع بالتقد والنسيئة لان بالتقد خيره وان
فهاه عنه كالوكل رجلا ان يبيع له عبدا بالف ولا يبيعه باكثر من ذلك كان له ان يبيعه
بالف وبما زاد عليه (قوله ولا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة) اما العبد فانه يلزمه
دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يزوجه لان النكاح
نفس من التجارة بدليل ان المأذونة لا تملك تزويج نفسها وقال ابو يوسف له ان يزوج الامة
لان في تزوجه تحصل عوض وهو المهر فصار كالبيع ولان في تزوجه سقوط نفقتها عن
الولى وليس للمضارب ان يكتسب لان لكتابة ليست من التجارة

كتاب الوكالة

وكالة في لغة هي الحفظ ومنه قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل اي ونعم الحافظ وفي الشرع
عبارة عن قامة الغير مقامه في تصرف معلوم (قال رحمه الله كل عقد جاز ان يعقده الانسان
لنفسه جاز ان يوكل به) لان الانسان قد يجهز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى وكيل غيره
وحين قوله جاز ان يعقده لنفسه اي باهلية نفسه مستبدا به وهذا لدفع نقص الوكيل
لانه لا يملك التوكيل وانما لم يقل كل فعل جاز ان يفعله احترازا عن ما يدخل تحت العقود
وهو ما بعده مثل استيفاء القصاص فانه يجوز ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به مع
غيته ثم الوكالة لانصح الا باللفظ الذي ثبت به الوكالة من قوله وكلتك ببيع عبدي هذا
او بئره كما وعن ابي يوسف اذا قل احببت ان يبيع عبدي هذا اورضيت او شئت او اردت
فهو وكيل ولو قال لانهاك من طلاق امرأتى لا يكون هذا توكيلا حتى لو طلقها لا يقع كذا
في النهاية (قوله ويجوز التوكيل بالخصومة) اي بالدعوى الصحيحة او بالجواب الصحيح
(قوله في سائر الحقوق واثباتها) اي في جميعها وهذا باطلاقة انما هو قولهما وقال ابو يوسف
هو كذلك الا في الحدود والقصاص والامان فان عنده لا يجوز التوكيل بالخصومة فيها ولا
في اثباتها بقامة اليانة (قوله ويجوز بالاستيفاء الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لانصح
باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس) يعني المقتوف والمسروق منه وولى القصاص
(قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم الا ان يكون الموكل
مريضا او غائبا مسيرة ثلثة ايام فسادا) سواء كان وكيل المدي او المدي عليه قوله الا
ان يكون مريضا يعني مريضا بمنع من الخصومة اما اذا كان لا يمنعه فهو كالصحيح لا يجوز توكيله

عند أبي حنيفة الأبرياء المصم قوله أو غائباً مسيرة ثلاثة أيام أما دونها فهو كالحاضر وأما المرأة إن كانت محدرة جاز لها أن توكل بغير رضى المصم لأنها لم تألف خطاب الرجال فإذا حضرت مجلس الحاكم اقتضت فلم تنطق بحجتها لحباؤها ورءى يكون ذلك سبباً لقوات حقها وهذا شيء استحسنه المتأخرون وجعلوها كالمرضى وأما إذا كان يادنها فمحصن بمجالس الرجال فهي كالرجل لا يجوز لها التوكيل إلا برضى المصم ومن الأعذار التي توجب لزوم التوكيل بغير رضى المصم عند أبي حنيفة الحبس إذا كان القاضى يفتى فى المسجد وهي على وجهين إن كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضاء المصم وإن كانت مطلوبة أن آخرها الطالب حتى يخرج القاضى من المسجد لا قبل منها التوكيل بغير رضى المصم الطالب لأنه لا عذر بها إلى التوكيل (قوله وقال أبو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضى المصم) قال فى الهداية لا خلاف فى الجواز إنما الخلاف فى الزوم يعنى هل تركه الوكالة برد المصم عند أبي حنيفة نعم وعندهما لا ويجوز اختيار أبو البث القسوى على قولهما وقال السرخسى ^{أصح} أن القاضى إذا علم من الموكل القصد بالاضرار إلى المدعى بالوكيل بحيلة وإباطله لا يقبل منه التوكيل إلا برضى خصمه وإلا يقبله وقد بالخصوصية لأن التوكيل بقبض الدين والتقاضى والنقضاء بغير رضى المصم جائز إجماعاً ولو وكله بقبض العين لا يكون وكيلاً بالخصوصية إجماعاً ثم التوكيل بقبض الدين إذا أقام الذى هو فى يده البيعة أن الموكل يأمره بإلها سمحت البيعة فى منع التوكيل من القبض ولا يثبت بها البيع (قوله ومن شرط الوكالة أن يكون الموكل بمن يملك التصرف) لأن الوكيل إنما يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد أن يكون الموكل مالكا لملكه من غيره فلي هذا يجوز توكيل العبد المأذون والمكاتب لأنهما يصح منهما التصرف ولا يجوز توكيل العبد المحبوس عليه ولا العصى المحبوس عليه وليس العتبر أن يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به وإنما العتبر أن يكون بمن يصح من التصرف فى الجملة لأنهم قالوا لا يجوز بيع الآبقى ويجوز أن يوكل ببيع (قوله ويلزمه الأحكام) قيد بذلك احترازاً عن التوكيل فإن التوكيل ممن لا يثبت له حكم تصرفه وهو الملك فإن التوكيل بالشرى لا يملك المشتري والتوكيل بالبيع لا يملك الثمن فذلك لا يصح توكيل التوكيل لنفسه وقيل احترازاً عن العبد والعصى المحبوسين فانهما لو اشتريا شيئاً لا يملكانه فلا يصح توكيلهما بذلك لأن التوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد أن يكون الموكل مالكا لملكه من غيره وإنما شرط أن يكون الموكل ممن يلزمه الأحكام لأن طليق التوكيل يرجع به على الموكل فإذا كان الموكل ممن لا يلزمه الأحكام ثم وجد ذلك ^{لا يصح} (قوله والتوكيل بمن يملك القصد ويخصه) لأنه يقوم مقام الموكل فى العبارة فلا بد أن يكون من أهل العبارة حتى لو كان صبيلاً لا يملك البيع أو مجنوناً كان التوكيل باطلاً قوله ويقصد احترازاً عن بيع الهازل والمكره حتى لو تصرف هازلاً لا يقع من الأمر

(قوله واذا وكل الحر البالغ او المأذون له مثلها جاز) لان الموكل من اهل التصرف والوكيل من اهل العبارة وانما شرط مثلها لانها اذا وكلها مثلها تعلقت حقوق العقد بالوكيل وان وكلها جاز ايضا ولا يتعلق حقوق العقد بالوكيل وفي النهاية قوله مثلها غير منصرف على التولية والحرية والرقبة بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل المأذون حرا او دونه كتوكيل الحر مأذونا (قوله وان وكل صييا محجورا عليه بفعل البيع والشراء) اى يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ويعرف الفين البشير والقاحش (او عبدا محجورا عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكليهما) لان الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لا يملك في حق المولى والتوكيل ليس بتصرف في حقه الا ترى انه لا يصح منهما التزام المهدة الصبي لتصور اهليته والعبد لحق سيده فزرم الموكل وعن ابي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ان حقوقه يتعلق بالعقد فاذا ظهر خلافه بغيره كما اذا عثر على عيب كذا في الهداية وذكر في قاضى خان فراقين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم المهدة فالعبد اذا اعتق يلزمه تلك المهدة لان المانع من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعتق والصبي لاجل حقه وحده لا يزول بالبلوغ (قوله والعهد التى بعدها الوكلاء على ضريرين كل عند يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجلوة فحقوق ذلك العقد يتعلق بالوكيل دون الموكل) حتى لو حلف المشتري ما لموكل عليه شئ كان بارا في يمينه ولو حلف ما لموكل عليه شئ كان حائنا كذا في النهاية وقال الشافعى يتعلق بالموكل دون الوكيل (قوله فيسلم البيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض البيع ويخاصم في العيب) لان كل ذلك من الحقوق والمالك يثبت لموكل خلافة عنه اعتبارا لتوكيل السابق كالعبد يتهب ويصطاد وحتى قولهم خلافة عنه اى يثبت الملك اولا لموكل ولا يستقر بل ينتقل الى الموكل ساعته ولهذا لا يظهر في عتق قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على ما يأتى بيانه ان شاء الله ولو وكل رجلا بالبيع والشراء على ان لا يتعلق به الحقوق فلا يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم البيع فان كان العاقد صييا محجورا او عبدا محجورا لا يخاطبان بالتسليم وانما ذلك الى الموكل فاذا كانا مأذونين تعلقت بهما الحقوق فيخاطبان بتسليم البيع ولو ان الموكل طالب المشتري بالثمن ليس له ذلك ولو امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فاليها طالبه اجبر المشتري على تسليم الثمن اليه ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهيه وان نهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح نهيه غير ان المشتري لو نقد الثمن الى الموكل يبرأ عنه استصسانا ولو ان الوكيل ابرأ المشتري عن الثمن او وهبه او بعضه لو حط عنه فهو جاز وبضمن الوكيل لموكل ذلك وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يصح ابرأؤه ولا هبه ولا حقه وكذا لو اخر عنه الثمن فهو على هذا الخلاف ولو فضل ذلك

الموكل صح بالاجماع ثم الملك في الشراء ينتقل الى الوكيل ملكا غير مستقر ومنه الى الموكل
وهذه طريقة ابي الحسن الكرخي والعجيج ان الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل
ابتداء واليه ذهب ابو طاهر الدباس لان الملك لو انتقل الى الوكيل لعق عليه محاربه اذا
اشتراهم بالوكالة ويحاط الكرخي انما لا يعتقدون لان ملك الوكيل لا يستقر (قوله وكل
عقد بضيفه الى موكله كالتكاح وانطلق والصلح من دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل
دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالصداق ولا يلزم وكيل المرأة تسليما) لان الوكيل
فيها غير محض الاتري انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافته الى نفسه
صار التكاح له فصار كالرسول بخلاف الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال ابو الصغيرة
زوجت ابنتي من ابنتك قال الاب قبلت ولم يقل لابنتي جاز التكاح لابنتي كذا في القناوى
لان المزوج اضاف الايحاب الى الابن وقول الاب جواب له والجواب مقيد بالاول
فصار كما لو قال قبلت لابنتي ولو قال ابو الصغيرة لاب الصغير زوجت ابنتي ولم يرد
عليه شيئا قال ابو الصغير قبلت التكاح يقع التكاح للاب هو العجيج ويجب ان يحاط
فيه فيقول قبلت لابنتي وينبغي للوكيل بالتكاح ان يقول قبلت التكاح لا جل فلان
والوكيل بالخلع ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الخلع وان كان وكيل المرأة فلا
يؤاخذ بدل الخلع الا اذا ضمن فيؤاخذ بالضمان لا بالعقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له
قبض بدل الكتابة (قوله واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياها) لانه
اجنبي عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى العاقد (قوله فان دفعه اليه جاز ولم يكن
للكوكل ان يطالب به ثانيا) لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ
منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين يقع المقاصة بدين الموكل
ولو كان له عليهما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل ودين الوكيل اذا
كان وحده يقع المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد لما انه يملك الابرأ جدهما ولكنه يضمنه
للموكل في الفصلين اى في الابرأ والمقاصة وقوله فله ان يمنعه اياها فان وكله الوكيل جاز
وليس له منعه فان نهى الوكيل بعد ذلك فله منعه (قوله ومن وكل رجلا ليشترى له شيئا
فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه) ليصير الفعل معلوما فيمكنه الاتجار
اما تسمية جنسه فقوله عبدا وجارية واما صفته فقوله حبشى او تركى او مولد المراد
بالصفة ههنا النوع ولو لم يذكر النوع وذكر الثمن قال اشترى عبدا بمائة درهم جاز
وهو معنى قوله او جنسه ومبلغ ثمنه وان كان لفظا لجمع اجناسا كدابة او ثوب او رقيق
فانه لانصح الوكالة وان بين الثمن حتى يبين النوع مع الثمن وكذا ما كان في معنى الاجناس
كالدار لا يصح فيه التوكيل وان بين الثمن لان بذلك الثمن يؤخذ من كل جنس فلا بدري
مراد الامر لتفاحش الجهالة بل لابد ان يبين الجنس والصفة او الجنس ومقدار الثمن
وان كان الاسم يجمع انواعا لا اجناسا كالعبد والجارية فانه يصح بيان الثمن او النوع

لان يتسدير الثمن بصير النوع معلوما وبذكر النوع نقل الجهالة مثل ان يوكله بشراء
 عبد او جارية ولو لم يذكر نوعا ولا تمنا لم يصح لانه يشتمل انواعا فان بين النوع كالتركي
 او الحبشي او الهندي جاز وكذا اذا بين الثمن وهذا اذا لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع
 اما اذا وجد لا يجوز عند بعض المشايخ ولو قال اشترى ثوبا او دابة او دارا فالوكالة
 باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله
 تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وفي العرف يطلق على الخيل والبغال
 والحمير قد جمع انواعا وكذا الثوب يتناول القطن والكتان والحرير والصوف ولهذا
 لا يصح تسميته مهرا وكذا الدار في معنى الاجناس لانها يختلف اختلافا فاحشا باختلاف
 الاغراض والمحال والجيران والبلدان ولهذا لو تزوج على دار لم تكن تسمية صحيحة
 فان سمي جنس الدار وتمنيتها او نوع العتبة وتمنيتها بان قال جارا ونوع الثوب بان قال
 هرويا او مرويا جاز استحسانا لان النبي عليه السلام اعطى عروة دينارا وامره ان يشتري
 له شاة فذكر الجنس والثمن وسكت عن ذكر الصفة وان قال اشترى شاة او عبدا
 ولم يذكر تمنا ولا صفة فالوكالة باطلة وما اشترى الوكيل فهو لنفسه ولو قال اشترى ثوبا
 بعشرة دراهم لم يميز حتى يسمى نوعه فيقول هرويا او مرويا لان الثوب يقع على اجناس
 مختلفة كالقطن والصوف والكتان فلا يصير ذلك معلوما بقدر الثمن لانه قد يوجد في كل
 اجناس الثياب ما يتقدر بذلك الثمن (قوله الا ان يوكله وكالة عامة فيقول له ابتع لي
 ما رأيت) لانه فوض الامر الى رأيه فأى شئ يشتره يكون بمثابة اذا قال له اشترى
 اى ثوب شئت او اى دابة اردت او ما تيسر عليك منها فانه يصح ويصير حكمه حكم
 البضاعة والمضاربة ولو وكله بشراء جارية سمي جنسها وتمنيتها فاشترى له عبا او مقطوعة
 اليدين او مقعدة فذلك جاز على الموكل عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز على الموكل لان
 من العادة ان الناس لا يشترون ذلك ولا بى حنيفة ان اسم الجارية موجود في الصحيحة
 والمعية فان اشترى له عوراء او مقطوعة احدى اليدين او احدى الرجلين جاز على الموكل
 اجماعا لانها معيبة وقد يشترون المعيب وان قال اشترى جارية تخدمني او لخدمتي او لخدمتي
 فاشترى عبا او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكل اجماعا لانها لا تصلح للعمل وان قال اشترى
 رقبة لم يميز سره العباء ولا مقطوعة اليدين اجماعا فان اشترى عوراء او مقطوعة احدى
 اليدين لزم الموكل اجماعا لان نصيبه على الرقبة يقتضى ما يجوز منها في الكفارة
 وان قال اشترى جارية اطأها او استولدها فاشترى له رقبا واخنة من الرضاة او ذات
 رحم محرم منه او محوسبة لم يلزم الموكل ونقد الشراء على الوكيل لانه خالف القبيح
 (قوله فاذا اشترى الوكيل وقبض الثمن ثم اطلع على عيب فله ان يرد به بالعيب مادام
 البيع في يده) لانه من حقوق العقد وهي كلها اليه (قوله فان سلم الى الموكل لم يرد به
 الا باذنه) لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال بده الحقيقة فلا يمكن منه الا بآذنه

ولان احد الامر المبيع من يده جمر عليه في الوكالة (قوله ويجوز التوكيل بمقد
 الصرف والسلم) لانه عند ملكه بنفسه فيملك التوكيل به ومراده التوكيل بالاسلام
 وذلك من قبل رب السلم اما التوكيل من قبل المسلم اليه بان وكله بقبل له السلم فانه لا يجوز
 فانه توكيل ببيع طعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يصح (قوله فان فارق
 الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد) لوجود الافتراق من غير قبض (قوله ولا يعتبر
 مفارقة الموكل) لانه ليس بمعاقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه
 وان كان لا يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة
 في العقد لا في القبض وينقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح
 قال في شرحه لا يصح الصرف بالرسالة لان حقوق العقد لا يتعلق بالرسول وانما يتعلق
 بالمرسل وهما متركان في حال العقد فلهذا لم يحز قال في المستصفي قوله ولا يعتبر مفارقة
 الموكل انما لا يعتبر اذا جاء بعد البيع قبل القبض اما اذا جاء في مجلس عقد الوكيل فانه
 ينقل العقد الى الموكل ويعتبر مفارقة الموكل لانه اذا كان حاضرا في المجلس يصير
 كانه صارف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل بعد ذلك (قوله واذا دفع الوكيل
 بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل) وانما كان له ان يدفع
 الثمن من ماله لان الثمن متعلق بذمته فكان له ان يخلص نفسه منه وانما رجع به على
 الموكل لانه هو الذي ادخله في ذلك (قوله فان هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك
 من ملك الموكل ولم يسقط الثمن) لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس بصير الموكل قابضا يده
 (قوله وله ان يحبسه حتى يستوفي الثمن) سواء كان نقد الثمن او لم يقده وقل زفر ليس له
 ان يحبسه لنا ان الوكيل بمنزلة البائع من الموكل فكان حبسه لاستيفاء الثمن فكما ان البائع
 ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن من المشتري فكذا الوكيل ان يحبس المبيع حتى يستوفي
 الثمن من الموكل (قوله فان حبسه فهلك في يده كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف
 وضمان المبيع عند محمد) وهو قول ابي حنيفة وضمان النصب عند زفر لانه منع بغير حق على
 اصله انه ليس له ان يحبسه فهو يحبس منه فكلان عليه ضمان التمدي ولهما انه بمنزلة البائع
 منه فكان حبسه منه لاستيفاء الثمن فينقطع بهلاكه ولا يبي يوسف انه مضمون عليه بالحبس مع
 ثبوت حق الحبس له فاشبه الرهن ومعنى قوله ضمان الرهن عند ابي يوسف اي يعتبر الاقل
 من قيمته ومن الثمن كما اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة
 على الموكل وصورة ضمان البيع ان يسقط الثمن قل او اكثر وذلك ان الوكيل يحمل
 كالبايع والموكل كالمشتري منه ويحمل المبيع كانه هلك في يده البائع قبل التسليم الى المشتري
 فيفسخ البيع بين الوكيل والموكل ولا يكون لاحدهما على الاخر شيء كما في البائع والمشتري
 وصورة ضمان النصب هو ان يحبس فيجبه بالثقة ما بلغت فيرجع الوكيل على الموكل ان
 كان ثمنه اكثر ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت فيجبه اكثر (قوله واذا وكل رجل

رجلين فليس لاحدهما ان تصرف فيما وكلا فيه دون الآخر (هذا اذا وكلهما بكلهما واحد
بان قال وكلتهما ببيع عبدى هذا اما اذا وكلهما بكلالين بان وكل احدهما ببيعة ثم وكل
الآخر ايضا ان يبيعه فبهما باع جاز بخلاف الوصين اذا وصى اليهما كل واحد على الانفرد
حيث لا يجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف على الاصح لان وجوب الوصية
بالموت وعند الموت صار الوصين جلة واحدة فان وكلهما فباع احدهما واشترى والاخر
حاضر لا يجوز الا ان يميز وقال في المتقايحوز وان كان غائبا فجاز لم يميز عند ابى حنيفة
كذا في الوجيز ولو وكلهما واحدهما عبدا محجور او صبي محجور لم يميز للآخر ان ينفرد
ببيعه لعدم رضاه برأى واحد فان مات احد الوكيلين او ذهب عقله لم يكن للآخر ان يبيعه للعلة
التي ذكرناها في الصبي والعبد كذا في النهاية (قوله الا ان يوكلاهما بالخصومة او بطلاق
زوجته بغير عوض او بعقوبة عبده بغير عوض او برد ودية عنده او عارية او غصب
او بقضاء دين) فانه يجوز ان ينفرد به احدهما لعدم القادة في اجتماعهما على ذلك لان
الاجتماع في الخصومة متعذر للأفضاء الى الشغب في مجلس القضاء ولانهما اذا اشتركا
في الخصومة لم ينفردا فقوم احدهما فيها مقام الآخر الا اذا انتهيا الى قبض المال فلا يجوز
القبض حتى يجتمعا عليه واما طلاق زوجته بغير عوض وعقوبة عبده بغير عوض ورد الوديعة
وقضاء الدين فاشياء لا تحتاج الى الرأى بل هي تعتبر بمحض فبارة الاثنين والواحد فيه سواء
بخلاف ما اذا قال لهما طلقاها ان شئنا او امرها بايديكما فان احدهما اذا طلق وابى الآخر
لم يقع حتى يجتمعا على الطلاق لانه تفويض الى رأيهما ولانه علق الطلاق بفعلهما فاعتبر
بدخولهما الدار ولو قال طلقاها جميعا ثلثا فطلقها احدهما واحدة ثم طلقها الآخر فطلقين لم
يقع شيء حتى يجتمعا على ثلاث كذا في النهاية قوله او برد ودية قيد بارد لانه اذا وكلهما
بقبضها ليس لاحدهما ان ينفرد بالقبض كذا في الذخيرة قال محمد في الاصل اذا قبضها
احدهما بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما وهو يمكن له فيه فائدة لان حفظ اثنين
انفع فاذا قبض احدهما صار قابضا بغير اذن المالك فيضمن واما اذا قبض باذن صاحبه لا يضمن
وقوله او بطلاق زوجته او بعقوبة عبده بمعنى زوجة بيمينها او عبد بيمينه لان ذلك لا يحتاج الى
الرأى اما اذا وكلهما بطلاق زوجته بغير عينة او بعقوبة عبده بغير عينة لم يميز حتى يجتمعا
على ذلك لان هذا يرجع فيه الى الرأى لانه غرض في اخراج زوجة دون زوجة وعبد
دون عبد فلم يكن لاحدهما ان ينفرد بذلك دون صاحبه وكذا اذا وكلهما بعقوبة عبده بيمينه
على مال او خلع زوجته لان ما طريقه الموضع يحتاج فيه الى الرأى وان كان له على رجل
دين فوكل رجلين بقبضه فليس لاحدهما ان يقبضه دون الآخر لانه رضى برأيهما ولم يرض
برأى احدهما والشيء يختلف باختلاف الابدى (قوله وليس للوكيل ان يوكل بما ووكل
به الا ان يأذنه الموكل) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه لا يستفاد
بمقتضى العقد مثله ولانه رضى برأيه والناس متفاوتون في الاراء واما اذا اذله جان لانه

رضى بذلك (قوله او يقول له اعمل برأيتك) لاطلاق التخييص الى رايه ثم اذا اذن له
الموكل اوقال له اعمل برأيتك فوكل وكبلا كان الوكيل الثاني وكبلا عن الموكل حتى لا يملك
الوكيل الاول عزله وكذا لا ينزل بموت الوكيل وينزلان جميعا بموت الموكل الاول كذا
في الهداية وفي الفتاوى اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل رجلا صح توكيله
وله عزله اما لو قال له الموكل وكل فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله الا برضاء الموكل
الاول (قوله فان وكل بغير اذن موكله فقد وكله بمحضرة جاز) لان المقصود حضور
راى الاول وقد حصل رايه ونكلموا في العهدة وحقوق العقد على من هي قال البقال
على الاول وفي السيون وقاضي خان على الثاني قال في المحيط وهل يشترط اجازة الوكيل
الاول ماضد الثاني بمحضرة ام لا قال في الاصل لا يشترط وعامة المشايخ يقولون يشترط
والمطلق محمول على ما اذا اجازته قوله فقد وكله قيد بالعقد حتى لو وكله بالطلاق
او بالتاقي ولم يأذن له فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني او اعتق بمحضرة
الوكيل الاول لا يبيع الطلاق والعناقي لان توكيله للاول كالنشرط ففكاه على الطلاق
بتطبيق الاول فلا يبيع بدون الشرط لان الطلاق والتاقي مطلقان بالشرط بخلاف البيع
ونحوه فانه من الاثبات فلا يحتمل التعليق بالشرط (قوله وان عقد بغير حضرته
فاجازه الوكيل جاز) اما ذلك في البيع اما لو اشترى فالتراء بفد على الوكيل وفي الهداية
اذا عقد في حال حيته لم يميز لانه رايه الا ان يلفه فيميزه وكذا لو باع غير الوكيل فاجازه
جاز لانه حضره رايه (قوله وللموكل ان ينزل الوكيل عن الوكالة متى شاء) لان
الوكالة حقه فله ان يطله الا اذا تعلق به حق الغير فانه لا يملك عزله بغير رضى من له
الحق كالووضع الرهن عند عدل وسلطه على بيعه عند محل الاجل ثم عزله الرهن لم يصح
عزله اذا كانت الوكالة مشروطة في الرهن ولو كان الوكيل غائبا فكتب اليه كتابا بالانزل
فبلغه الكتاب وعلم فافيه انزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كتابا من كان الرسول عدلا
كان او غير عدل حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان فلانا
ارسلني اليك يقول اني عزلتك عن الوكالة فانه ينزل ولو لم يكتب اليه ولا ارسل اليه
ولكنه عزله واشهد على عزله والوكيل غائب فانه لا ينزل فان اخبره بالانزل رجلا من عدلان
او غير عدلين او رجل واحد عدل انزل اجماعا سواء صدقه الوكيل اولم يصدق اذا ظهر
صدق الخبر وان كان الذي اخبره واحد غير عدل فان صدقه انزل اجماعا وان كذبه
لم ينزل عند ابي حنيفة وعندهما ينزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه واما القول الحكيمى
فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل : ينزل سواء علم اولم يعلم نحو ان يموت الموكل او يوكلي
بيع عبده ثم انه اخبر العبد من ملكه قبل ان يبيعه الوكيل او دبره او كاتبه او وجهه انزل
علم اولم يعلم فان ما د العبد الى ملك المولى ان ما د فضا مادت الوكالة وان ما د بحكم ملك
جديد لم تعد (قوله وان لم يبلغه انزل فهو على وكالته وتصرفه جاز حتى يعلم) لان

العزل نهى والا وامر والنواهي لا يثبت حكمها الا بعد العلم بها فلي هذا اذا وكله ببيع عبد ثم عزله وهو لا يعلم فباع الوكيل العبد وقبض الثمن فهلك في يد الوكيل او بطلت العبد في يد الوكيل قبل ان يسلمه الى المشتري فانه يرجع بالثمن على الوكيل ويرجع الوكيل على مولى العبد لانه لم ينزل فما تصرف فهو على موكله وما زمه من الضمان يرجع به عليه ولدا لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل لان البيع وان زال به ملك الموكل قد عزل الوكيل وغره حين لم يعلم بالعزل فرجع عليه بحكم القرور حتى لو رجع العبد الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه بسبب بقضاء جاز لو وكيل يعمه عند محمد لان الوكالة لم تبطل وان رجع اليه على حكم ملك مستأنف مثل ان يرد عليه بغير قضاء او باقالة بطلت الوكالة لانه دخل دخولا مستأنفا كما لو اشتراه شراء مستقبلا * فرخ * رجل وكل رجلا ببيع عبده غدا كان وكيل في القدو فيما بعده ولا يكون وكيل قبل القدو والاصل في هذا ان تعليق الاطلاقات بالخطر جاز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جاء غدا قد وكلتك واذا دخلت الدار قد وكلتك وكلا ذن للعبد في التجارة والطلاق والعناق واما تعليق التملكات والتشديدات بالخطر فلا يجوز كالبيع والهبة والصدقة والاراء من الديون وعزل الوكيل والجر على العبد المأذون والرجعة وما شبه ذلك فاذا قال للوكيل اذا جاء غدا قد عزلتك لا ينزل (قوله وتبطل الوكالة بموت الموكل ويحنونه جنونا مطبقا ولمحافه بدار الحرب مرتدا) هذا انما يكون في موضع يملك الموكل عزله اما في الموضع الذي لا يملك عزله لا ينزل بالجنون كما اذا جعل امر امرأته اليها في الضلاق ثم جن وكذا العدل اذا سلب على بيع الرهن كذا في الهداية وانما بطلت بموت الموكل وحنونه لان الوكيل يتصرف من طريق الامر وبموته وحنونه يبطل امره فيحصل تصرفه بغير امر فلا يجوز فان افاق من حنونه تعود الوكالة كذا ذكر المجتهد في باب المأذون وانما شرط كونه مطبقا لان قلبه بمنزلة الاغلة والاعماء مرضى والمرض لا يبطل الوكالة وحد المطبق شهر عند ابى يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم عنه وعند اكثر من يوم ليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس وقال محمد حول كامل لانه يسقط به جميع العبادات قدر به احتياطا كذا في الهداية وفي الكرخي حد المطبق عند ابى حنيفة شهر كما قال ابو يوسف وعند محمد حول وحكى عن محمد ايضا اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل قوله ولمحافه بدار الحرب مرتدا هذا قول ابى حنيفة لان تصرف المرتد موقوف عنده فكذا وكالته فان اسلم فهو على وكالته وان قتل والحق بداو الحرب بطلت واما عندهما فتصرفاته نافذة فلا تبطل وكالته الا ان يموت او يقتل على رده او يحكم لمحافه وان كان الموكل امرأة فاردمت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق ويحكم لمحافه لان ردها لا تؤثر في عقودها ولا تزيل املاكها وان جاء المرتد من دار الحرب مسلما قبل الحكم لمحافه فكأنه لم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان جاء مسلما بعد الحكم لمحافه لم يعد الوكيل

في الوكالة الاولى وان ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب انقطعت وكالته وان عاد لم تعد عند
 ابي يوسف وعند محمد تعود كذا في الكرخي واذا لحق المرتد بدار الحرب فأخذ الورثة ماله
 بغير امر القاضي فاكلوه ثم رجع مسلما كان له ان يضمنهم ولو ان القاضي حكم بلحاقه وقضى
 بماله للورثة ثم رجع مسلما فوجد جارية في يد الوارث فان الوارث ان يردّها عليه واعتقها
 الوارث او باعها او وهبها كان ما صنع جازا ولا شيء للمرتد (قوله واذا وكل المكاتب
 ثم هجر او المأذون له فحجر عليه او الشريكان فافترقا فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم
 الوكيل او لم يعلم) لان هجر المكاتب يبطل اذنه كونه وكذا الحجر على المأذون وافتراق
 الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه ولان بقاء الوكالة يعتمد بقاء الامر
 وقد يبطل بالهجر والجور والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكيم فلا يتوقف
 على العلم كالموت قوله او الشريكان فافترقا سواء اشتركا صانا او معاوضة ثم وكل احد
 الشريكين ثالثا (قوله واذا مات الوكيل او جن جنونا مطبقا بطلت وكالته) لانه لا يصح
 فعله بعد جنونه وموته (قوله فان لحق بدار الحرب مرتدا لم يحزله التصرف الا ان يعود
 مسلما) قبل الحكم بلحاقه هذا اذا لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد مسلما فانه يعود وكلا
 اجماعا وان قضا القاضي بلحاقه ثم عاد مسلما فنسب ابي يوسف لا يعود وعند محمد يعود
 (قوله ومن كل شيء ثم تصرف فيما وكل به بطلت الوكالة) لانه اذا انصرف فيما وكل
 به تعذر تصرف الوكيل فيه بعد ذلك قال في الهداية وهذا اللفظ ينظم وجوها مثل
 ان يوكله باعتاق عبده او بكسائه فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او يوكله بزواج امرأة
 او بشراء شيء فيعطيه بنفسه او يوكله بطلاق امرأته فيطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت
 عدتها لانها اذا لم تنقض يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك
 وكذا اذا وكله بالخلع فخالع بنفسه فان الوكيل ينزل في هذه الصور كلها لتعذر التصرف
 بعد تصرف الموكل وكذا اذا وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلورد عليه ببيع بقضاء
 من ابي يوسف ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعه بنفسه منع من التصرف فصار كالعزل وقال
 محمد له ان يبيعه مرة اخرى بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع في الهبة لم يكن
 للوكيل ان يهب لانه مختار في الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء قاض فهو
 بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا عاد اليه ثم ملكه كان له ان يبيعه وان در
 عليه بغير قضاء قاض فليس للوكيل ان يبيعه فان بيع الموكل اخراج للوكيل من الوكالة
 (قوله والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز ان يعقد عند ابي حنيفة مع ابيه وجده وولده
 وولد ولده وزوجته وعبده ومكاتبه) وكذا من لا يجوز شهادته له لان الوكيل مؤمن
 بخلاف باع من هؤلاء لخفته نهمه لان النافع بينه وبين هؤلاء متصلة والاجارة والصرف
 على هذا الخلاف (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمنسل القيمة الا في عبده
 ومكاتبه) لان التوكيل مطلق ولانه لان الاملاك متباينة بخلاف المعبود لانه بيع من نفسه

لان ما في يد المبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وبغلب حقيقة بالعجز وفي قوله
 بمثل القيمة اشارة الى انه لا يجوز عندهما ايضا في الغبن اليسير والالم يكن للتخصيص فائدة
 كذا في النهاية لكن ذكر في الذخيرة ان البيع منهم بالغبن اليسير يجوز عندهما قال في الذخيرة
 الوكيل بالبيع اذا باع بمن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان
 باقل بغبن فاحش لا يجوز بلا خلاف وان كان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما
 يجوز وان كان بمثل القيمة فمن ابي حنيفة زوايان ولو امره الموكل بالبيع من هؤلاء او قال
 له بيع من شئت فانه يجوز بيعه من هؤلاء بالاجماع الا ان بيعه من نفسه او من ولده الصغير
 او من عبده ولا دين عليه فانه لا يجوز ذلك قطعا وان صرح الموكل له بذلك وقيد في البسوط
 بالعبد الذي لا دين عليه كان فيه اشارة الى انه اذا كان مديونا يجوز بيعه منه عند تعميم
 المشية وكذلك حكم الوكيل بالشراء اذا اشترى من هؤلاء ولو كله ان يزوج امرأه
 فزوج الوكيل ابنه ان كانت صغيرة لا يجوز بالاجماع وان كانت بالغة فكذا ايضا لا يجوز
 عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وكذا اذا زوجه الوكيل امة او من لا يجوز شهادته لها فهو
 على هذا الخلاف وان زوجه اخته او من يجوز شهادته لها جاز اجماعا (قوله والوكيل
 بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير) وكذا بالعروض لان امره بالبيع عام ومن حكم اللفظ
 ان يحمل على عمومه وهذا عند ابي حنيفة والخلاف في الوكالة المطلقة اما اذا قال بيع بمائة
 او بالالف لا ينقص بالاجماع (قوله وقال لا يجوز بيعه بنفسان لا يتباين الناس في مثله)
 ولا يجوز الا بالدرهم والدنانير لان مطلق الامر يتعلق بالتعارف وهي البيع بثن المثل او بالنقود
 ولان البيع بغبن فاحش حبه من وجه لانه اذا حصل من المريض كان معتبرا من ثلثه الا ان
 ابا حنيفة يقول هو مأمور بمطلق البيع وقد اتي ببيع مطلق لان البيع اسم لمبادلة مال بمال وذلك
 يوجد بالبيع بالعروض كما يوجد في البيع بالنقود وكذا البيع بالمحابة بيع لان من حلف لا يبيع
 فباع محابة حنت ثم مطلق الامر ينظم نقدا ونسيئة الى اى اجل كان عند ابي حنيفة وقال
 يتقيد باجل متعارف فان اختلف الامر والوكيل قال الامر امرتك ان تبيع بنق فبعت بنسيئة
 وقال الوكيل امرتني ببيعه ولم تقل شيئا فالتقول قول الامر وجاز لمن وكل ببيع شيء ولم يسم
 له نقدا ولا نسيئة جاز ان يبيعه نسيئة اجماعا (قوله والوكيل بالشراء يجوز ان يشتري بمثل
 القيمة وزيادة يتباين الناس في مثلها) قال الامام خواهر زاده هذا فيما ليست له قيمة معلومة
 عند اهل ذلك البلد او مال له قيمة معلومة عندهم كالخبر والحلم اذا زاد لا يلزم الامر قلت الزيادة
 او كبرت كذا في شاهان (قوله ولا يجوز فيما لا يتباين الناس في مثله) ثم الوكيل بالشراء
 لا يجوز ان يشتري بمن لا يجوز شهادته له عند ابي حنيفة وعندهما يجوز بثن المثل وبما
 يتباين فيه ولا يجوز ان يشتري من عبده ومكاتبه اجماعا فان امره الموكل ان يشتري من
 هؤلاء جاز بالاجماع الا ان يشتري من ولده الصغير او من عبده او مكاتبه قال الخندي جلة
 من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف

وهو الاب والجد والوصى وقدر ما يتباين فيه يجعل عفوا ومنهم من يجوز بيعه وشراؤه على المعروف وعلى خلافه وهو الكتاب والمأنون يجوز لهم عند أبي حنيفة ان يبيعوا ما يساوى اتقا بدرهم ويشترؤا ما يساوى درهما بالف وعندهما لا يجوز الا على المعروف واما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه كيف ما كان وكذلك شراؤه اجماعا ومنهم من يجوز بيعه كيف ما كان وشراؤه على المعروف وهو المضارب والشريك شركة عنان او مفاوضة والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيع هؤلاء عند أبي حنيفة بما عز وهان وبأى ثمن كان وعندهما لا يجوز الا بالمعروف واما شراؤهم فلا يجوز الا على المعروف اجماعا فان اشترؤا بخلاف العرف والعادة او بغير النقود نفذ شراؤهم على انفسهم وضمنوا ما نفذوا فيه من مال غيرهم اجماعا ومنهم من لا يجعل قدر ما يتباين فيه عفوا وهو المريض اذا باع ماله في مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه دين مستغرق فانه لا يجوز بمحاباته وان قلت والمشتري بالخيار ان شاء زاد في الثمن الى تمام القيمة وان شاء فسخ واما وصيته بعد موته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابا فيه قدر ما يتباين فيه صح بيعه ويجعل عفوا وكذا لو باع ماله من بعض ورثته وان حابا فيه وان قل لا يجعل عفوا ويخبر المشتري في قولهما واما على قول أبي حنيفة فلا يجوز البيع وان كان باكثر من قيمته حتى يميز سائر ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصى منهم بمثل قيمته جاز كذا في النبايع ولو باع المضارب مال المضاربة بمن لا يجوز شهادته له وحابا فيه قليلا لا يجوز وكذا الوصى اذا باع من هؤلاء وحابا فيه قليلا ومنهم من لا يجوز بيعه ولا شراؤه مالم يكن خيرا وهو الوصى اذا باع ماله من اليتيم او اشترى ضد محمد لا يجوز بحال وعندهما ان كان خيرا ليعتق جاز والا فلا (قوله) والذي لا يتباين الناس في مثله مالا يدخل تحت تقويم القومين) لان ما يدخل تحت تقويمهم زيادة غير متحققة لانه قد يقومه انسان بتلك الزيادة وان لم تكن متحققة عنى عنها قال الخنسدى الذى يتباين الناس في مثله نصف العشر او اقل منه وان كان اكثر من نصف العشر فهو بما لا يتباين الناس فيه وقال نصير بن يحيى قدر ما يتباين الناس فيه في العروض دهنيم وهو نصف العشر وفي الحيوان دة يازده وهو العشر وفي العقار دوازده وهو الخمس وعنه ان في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم وفي العقار في العشر درهما وما خرج من هذا فهو بما لا يتباين فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن لقله التصرف (قوله) واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المبتاع فضمانه باطل) لان حكم الوكيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يجوز في موجب القبض من كونه امينا فيه فصار كما لو شرط على المودع ضمان الدبعة لم يصح كذا هذا وكذا لو كان الامر احتال بالثمن على الوكيل على ان يرى المشتري منه كانت الحوالة باطلة والمال على حاله على المشتري (قوله) واذا وكله ببيع عبد فباع نصفه جاز عند أبي حنيفة) وكذا اذا باع جزءا

منه مملوما غير النصف مثل الثلث او الربع فانه يجوز عند ابي حنيفة سواء باع الباقي
منه او لم يبعه لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع الكل
بنصف الثمن جاز عنده فاذا باع النصف به اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لما فيه
من ضرر الشركة الا ان يبع النصف الاخر قبل ان يختصما او يميزه الامر وكذلك هذا
الاختلاف في كل شيء في بيعه ضرر كالامة والدابة والثوب وما اشبهه وانما قيد بالعبد
لانه اذا باع نصف ما وكل به وليس في تفريقه ضرر كالكيلى والوزنى والعديد المتقارب
جاز اجماعا (قوله) وان وكله بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف (يعنى بالاجماع
وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه غير النصف فهو مثل النصف والترك لابي حنيفة
ان الشراء يتحقق فيه التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه ولانه وكله بشراء عبد ونصف
العبد ليس بعبد قوله فالشراء موقوف اى على اجازة الموكل وهذا قول ابي يوسف حتى
لو اعنته الوكيل لا يغذ عتقه وان اعنته الموكل نفذ عتقه ويكون العتق اجازة وقال
محمد يكون الوكيل مشريا لنفسه لان الشراء بغير الاذن لا يتوقف اذا وجد نفاذا على العاقد
حتى لو اعنته الوكيل ينفذ عتقه الا ان يشتري الباقي قبل العتق فحينئذ ينحول الى الامر
(قوله) فان اشترى باقيه لزمه الموكل (لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال
بان يكون موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقفا شقفا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر
البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر بالاتفاق وفي الجندی اذا اشترى باقيه قبل الخصومة
لزم الموكل عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يلزم الوكيل واذا اختصم الوكيل والموكل
الى القاضى قبل ان يشتري الوكيل الباقي والزمه القاضى الوكيل ثم ان الوكيل اشترى
الباقي بعد ذلك لزم الوكيل اجماعا وكذلك هذا الحكم في جميع ما في بيعه ضرر
فان وكله بشراء ما لم يكن في بيعه ضرر فاشترى بعضه لزم الامر سواء اشترى
الباقي او لم يشتريه ان يوكله بشراء كرحنطة بمائة فاشترى نصف كرحنطين لزم الامر
وكذا لو وكله بشراء عشرين فاشترى واحدا منها لزم الامر اجماعا وكذا اذا وكله بشراء
جماعة من العددي متفاوت فاشترى واحدا منها لزم الامر (قوله) واذا وكله بشراء
عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة ارطال
بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي حنيفة (لان الوكيل يتصرف من جهة
الامر وهو انما امره بعشرة وما زاد عليها غير مأمور به فلا يلزم الموكل ويلزم الوكيل ومعناه
اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوى قيمته درهما وانما قيده لانه اذا كانت عشرة
منه لتساوى ذلك نفذ الكل على الوكيل اجماعا فان قيل ينبغي ان لا يلزم الموكل ذلك على
قول ابي حنيفة لان هذه العشرة ثبتت ضمنا في العشرين لا قصدا وهذا قد وكله بشراء عشرة
قصدا ومثل هذا لا يجوز عند ابي حنيفة كما اذا قال طلق امرأتى واحدة فطلقها ثلثا لا تقع
الواحدة لثبوتها في ضمن الثلث والتضمن لا يثبت لعدم التوكيل به قلنا ذلك مسلم في الطلاق

لان التضمين لا يثبت اصلا لان الموكل لعدم التوكيل به ولا من الوكيل لعدم شرطه لان
 المرأة امرأة الموكل وهنا اذا لم يثبت الشراء من الموكل ثبت من الوكيل (قوله وقال
 ابو يوسف ومحمد يزمه العشرون) وفي بعض النسخ قول محمد مع ابى حنيفة كذا في الهداية
 وفي شرحه ابو يوسف مع ابى حنيفة ومحمد وحده واما اذا اشترى بما يساوى عشرين رجلا
 بدرهم فان الوكيل يكون مشترى لنفسه بالاجماع لان المأمور به السمين وهذا مهزول فلم
 يحصل مقصود الأمر (قوله واذا وكله بشراء شيء بعينه فليس له ان يشتره لنفسه)
 لانه لما قبل الوكالة تعينت فصل ما يتعين يقع لمستحقه سواء نوى عند العقد الشراء للموكل
 او صرح به لنفسه بان قال اشترت لنفسى فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شراء والى
 جنس اخر غير الذى سماه الموكل وهذا اذا كان الموكل غائبا اما اذا كان حاضرا وصرح
 الوكيل لنفسه بصير لنفسه لانه عزل نفسه بالاقدام على الشراء لنفسه وله ان يعزل نفسه
 بحضرة الموكل دون عقيته فاما اذا كان الثمن مسما فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن مسمى
 فاشترى بغير التهود او وكل وكيلا بشراءه فاشترى الثاني وهو نائب ثبت الملك للوكيل
 الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثاني بحضرة الوكيل الاول نفذ على الموكل الاول
 لانه حضره رآه فلم يكن مخالفا وهذا ايضا اذا لم يعين الثمن اما اذا عينه فاشترى باكثر
 مما سمي له لزم الوكيل لانه خالف الى شراء (قوله وان وكله بشراء عبد بغير عينه
 فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او بشرته بمال الموكل)
 هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الأمر كان للأمر وهو المراد بقوله
 او بشرته بمال الموكل وهذا بالاجماع وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه
 الى دراهم مطلقة ان نواه للأمر فلا أمر وان نواه لنفسه فله نفسه وان تكاذبا في التوبة
 يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة وان تواقعا على انه لم يحضره توبة قال محمد هو لعاقده
 لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه وعند ابى يوسف يحكم النقد لان ما لو قد مطلقا محتمل
 الوجهين موقوفا على المالمين نقد قد ضل المحتمل لصاحبه (قوله او بشرته بمال الموكل)
 اراد به اضاف العقد الى دراهم الموكل ولم يرد به النقد من ماله اى ليس المراد ان بشرته
 بدراهم مطلقة ثم نقد المدفوعة الى الوكيل فان في هذه الصورة تفصيلا وفيما اذا اضاف
 العقد الى دراهم الموكل اجماع على انه للأمر سواء نقد من مال الموكل بعد ما اضاف اليه
 العقد او نقد من مال نفسه كذا في شاهان ومن قال رجل بمعنى هذا العبد لقلان قباعة ثم
 انكر ان يكون فلان امره فان فلانا يأخذه لان قوله السابق اقرارته بالوكالة عنه فلا ينفعه
 الانكار اللاحق فان قال فلان لم أمره لم يكن له لان الاقرار ارتد الا ان يسلط المشتري اليه
 فيكون بيعا بالتعاطى وعليه المهدة ودلت هذه المسئلة على ان التسليم على وجه البيع
 يكتفى بالتعاطى وان لم يوجد نقد الثمن وهو يتحقق في التخييس والخسيس كذا في الهداية
 وفي الواقعات لا بد في بيع التعاطى من نقد الثمن والتسليم على وجه البيع (قوله

والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند أبي حنيفة وأبو يوسف ومحمد (خلافاً لغيره هو
يقول أنه رضي بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا أن من ملك شيئاً يملك
اتمامه وعمام الخصومة واتهاؤها بالقبض ولأن الوكيل بالخصومة مأمور بقطعها وهي
لا تنقطع إلا بالقبض والقوى اليوم على قول زفر لظهور الجبانة في الوكلاء وقد يؤمن على
الخصومة من لا يؤمن على المال قال في النبايع وصورته رجل وكل رجلاً بأن يدهي على
فلان ألف درهم له عليه بينة ولم يزد على هذا فثبتت الوكيل بالينة أو بالافرار فإن له أن
يقبضه منه وإن لم يأمره الموكل بالقبض واختار المتأخرون أنه لا يملك القبض إلا بالنص
عليه وهو قول زفر قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لأن الموكل لو كان واقعاً بقبضه
أش عليه وإن كانا وكيلين بالخصومة لا يقبضان إلا معاً لأنه رضي باماتهما لا بامانة
أحدهما (قوله والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند أبي حنيفة) حتى لو أقيمت
عليه البينة على استيفاء الموكل أو إرأته يقبل عنده خلافاً لهما وعندهما لا يكون وكيلًا
بالخصومة لأنه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة فلم يكن رضاه بقبضه رضي بخصومته
وليس كل موثمن على القبض يهتدى للخصومة ولأبي حنيفة أن قبض الدين لا يتصور
إلا بمطالبة ومخاصمة كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالعب واما الوكيل
بقبض العين لا يكون وكيلًا بالخصومة فيها إجماعاً لأنه وكيل بالنقل فصار كالوكيل
بنقل الزوجة والنقل ليس بمبادلة فاشبه الرسول (قوله وإذا أقر الوكيل بالخصومة
عند القاضي جاز إقراره) صورته أن يوكله بأن يدهي على رجل شيئاً فأقر عند القاضي
بطلان دعواه أو كان وكيل المدعي عليه فأقر على موكله بلزوم ذلك الشيء ولا يجوز
إقرار الوصي على الصغير (قوله ولا يجوز إقراره عليه عند القاضي عند أبي حنيفة
ومحمد) استحساناً إلا أنه يخرج من الوكالة لأن في زعمه أن الموكل ظالم له بمطالبة وأنه
لا يستحق عليه شيئاً فلا تصح الخصومة في ذلك (قوله وقال أبو يوسف يجوز إقراره
عليه عند غير القاضي) لأنه إقامة مقام نفسه وقال زفر لا يصح إقراره لافي مجلس القاضي
ولا في غير مجلسه وهو القياس لأنه مأمور بالخصومة وهي منازعة والإقرار تضاده لأنه
مسألة والأمر بالشيء لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الصلح والبراءة ثم الوكيل يقبل شهادته
على موكله وهل يقبل له أن كان في غير ما وكل به قبلت وإن كان فيما وكل به أن شهد
قبل العزل أو بعده وقد خصص فيه لا يقبل للتهمة وأن كان بعده ولم يخاصم قبلت على الأصح
قال في المصنف إذا عزل الوكيل بالخصومة قبل أن يخاصم لا يقبل شهادته عند أبي يوسف
خلافاً لهما وإن خصص لا يقبل إجماعاً وفي النبايع إذا وكله بالخصومة فخاصم ثم عزله
فشهد الوكيل على ذلك الحق فإن كانت الخصومة عند القاضي لا يقبل شهادته وإن كان
عند غير القاضي قبلت عندهما وقال أبو يوسف لا يقبل شهادته بعد الوكالة خصص
أولم يخاصم (قوله ومن ادعى أنه وكيل الفائب في قبض دينه فصدقه القرم أمر

بمسلم الدين اليه) اى اجبر على ذلك لان الوكالة قد ظهرت بالتصديق ولان تصديقه اقرار على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده بعد ذلك وقد بالتصديق لانه اذا سكنت او كثر به لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع لم يكن له ان يسترده (قوله فان حضر الغائب فصدقه والا دفع الغريم اليه الدين ثانيا) لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه (قوله ورجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده) قيد بقائه لانه اذا ضاع في يده او هلك من غير قصد لا يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وان كان الغريم لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على ادعائه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاءه رجع عليه وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان المؤدى صار حقا لغائب اما ظاهرا او محتملا قال الخندي اذا جاء الموكل ان اقر بالوكالة مضى الامر على وجهه وان انكرها اخذ دينه من الغريم ثانيا والغريم يرجع على الوكيل ان كان باقى في يده وان استهلكه ضمنه مثله وان هلك في يده من غير قصد ان كان صدقه لا يرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان او كذبه او سكنت رجع عليه ثم اذا رجع الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه ما وكلت كان له ذلك ان كان مع الوكيل عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه الا اذا عاد الى التصديق و كان دفع عن جحود فليس له ان يحلفه وان عاد الى التصديق ولكنه يرجع على الوكيل (قوله وان قال اتى وكيل الغائب بقبض الوديعة وصدقه المودع ثم لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر له بمال الغير بخلاف الدين لان الدين محله الذمة واقراءه بما في ذمته يزل منزله ساقى ملكه واما الوديعة فهي عين مال الغير والاقرار في ملك الغير لا ينفذ ومن دفع الى رجل عشرة دراهم بنقها على اهله فاتفق عشرة عنده فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء وهذا استحسان والقباس انه متبرع وفي الكرخي اذا دفع الى رجل القليل يقضى بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم القليل من ماله واقضى الالف التي دفعت اليه جاز كالمو وكله بالشراء بهذه الالف فاشترى باللف من مال نفسه ثم اخذها عوضا فانه يجوز وانه سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الكفالة ﴾

الكفالة في اللغة هي الضم قال الله تعالى وكفلها ذكرها اى ضمها الى نفسه لقيام بأمرها وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدي الذمتين الى الاخرى وفي الشرع عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الدين بل اصل الدين في ذمة الاصيل على حاله (قال رحمه الله الكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة

بالنفس جائزة) سواء كان بامر المكفول عنه او بغير امره كما يجوز في المال فان قيل
اذا تكفل بغير امره لم يقدر على احضاره لان المطلوب ان تمتنع عليه قلنا يقدر على
احضاره ولكن لا يلزم ذلك المطلوب وجواز الكفالة موقوف على امكان الاداء
دون استحقاقه (قوله وعلى المضمون بها احضار المكفول به) لان الحضور هو الذي
لزم المكفول به وقد لزمه الكفيل وان لم يحضره وهو يقدر على احضاره لزمه الحاكم
ذلك فان احضره والا حبسه لان الحضور توجه عليه (قوله) وتنفذ اذا قال تكفلت
بنفس فلان او برفته او بروحه او بحسده او برأسه او بوجهه او بدنه (لان هذه الالفاظ
يعبر بها عن جميع البدن) (قوله او بنصفه او ثلثه) وكذا باى جزء منه لان النفس الواحدة
لا تنجزى فكان ذكر بعضها شاملا كذا كر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله
لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن واما اذا اضاف الجزء الى الكفيل بان قال الكفيل كفل
لك نصفى او ثلثى فانه لا يجوز كذا في الكرخى ذكره في باب الرهن (قوله) وكذلك اذا
قال ضمنته لك او هو على او الى او انا زعيم به او كفيل به او قيل به (او انا ضامن
بوجهه اما اذا قال انا ضامن بمعرفته فهو باطل وان قال تكفلت به ثلاثة ايام روى عن
محمد انه كفيل ابد الا ان يقول فان مضت فانا برئ فيكون الامر على ما شرط كذا
في النبايع (قوله) فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره
اذا طالبه به في ذلك الوقت فان احضره والا حبسه الحاكم واذا احضره وسلم في مكان
يقدر المكفول له على محاسبته برئ الكفيل من الكفالة) فان كان المكفول به غائبا
عن البلد امهله الحاكم مدة المسافة ذاهبا وجائيا فان مضت ولم يحضره حبسه وهذا
اذا علم الكفيل مكانه اما اذا لم يعرف مكانه سقطت المطالبة الى ان يعرف مكانه وان سلم
المكفول به بالنفس نفسه الى المكفول له بجهة الكفالة يجبر على قبوله حتى انه يراى
الكفيل وهذا اذا كانت الكفالة بالامر اما اذا كانت بغير الامر لا يراى كذا في القوائد
ولو ان ثلثية كفلوا بنفس رجل كفالة واحدة فاحضره احدهم رؤا جميعا وان كانت
الكفالة متفرقة لم يراى الباقون لان كل عقد اوجب احضارا على حدة وان تكفل ثلثة
بمال كفالة واحدة لو متفرقة فادى احدهم جميع المال برئ (قوله) وان تكفل
به على ان يسلمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق برئ (لحصول المقصود وقيل
في زماننا لا يراى لان الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الاحضار وكذا اذا سلمه
في نواحى البلد الذى ضمن له فيه فهو على هذا (قوله) وان سلمه في ربة لم يراى) لانه
لا يقدر على المحاسبة فيها ولا على احضاره الى القاضى وكذا اذا سلمه في السواد
لعدم قاضى يفصل الحكم به وان سلم في مصر آخر غير مصر الذى كفل فيه فانه يراى
عند ابى حنيفة للقدرة على المحاسبة فيه و عندهما لا يراى لانه قد يكون شهوده فيما بينه
قلنا ولعل شهوده في هذا المصر ايضا فتعارضت الموهومات ولوسله في السجن وقد حبسه

غير الطالب لا يراً لانه لا يقدر على الصاكة فيه (قوله واذا مات المكفول به برئ
الكفيل بالنفس من الكفالة واذا مات المكفول له لم يراً) لهجه عن احضاره وكذا اذا
مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصلح لبقاء هذا
الواجب بخلاف الكفيل بالمال واما اذا مات المكفول له فعلى الكفيل ان يسلمه الى ورثته
فان سلمه الى بعضهم برئ من الكفالة له خاصة والباقي ان يطالبوه باحضاره فان كانوا صفارا
فلو صيهم ان يطالبه باحضاره فان سلمه الى احد الوصيين برئ في حقه وللآخر ان يطالبه
كذا في اليباع (قوله واذا تكفل بنفسه على انه ان لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن
لما عليه وهو الف فان لم يحضره في الوقت لزمه ضمان المال ولم يراً من الكفالة بالنفس)
وعلى هذا اذا كفل لامرأة بنفس زوجها ان لم يواف به غدا فليس له صدقها فهو جائز
فان لم يواف به لزمه الصداق ولم يراً من الكفالة بالنفس لانه ضم الى الكفالة بالمال الكفالة
بالنفس فاذا وفي احدهما بقي عليه الاخر قوله ولم يراً من الكفالة بالنفس فان العادة
في ذلك وقد حصل المقصود وهو ضمان الالف قلنا لجواز ان يكون عليه دين آخر (قوله
ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة) لان الكفالة للتوقف
وهو مأمور بدرئ الحدود وترك التوقف وقال ابو يوسف ومحمد يجوز وفي الهداية معناه
"يجبر على الكفالة عند ابي حنيفة وعندهما يجبر في حد القذف لان فيه حق العبد وفي القصاص
لانه خالص حق العبد فيلحق بهما الاستيثاق بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا
والشرب ولو سمحت نفسه باعطاء الكفيل يصح بالاجماع وصورته ادعى على رجل حقا
في قذف فانكره فسأل المدعى القاضي ان يأخذ منه له كفيل بنفسه فعند ابي حنيفة لا يجيبه
الى ذلك ولكن يقول له لازمه ما بيني وبين قباي فان احضر شهوده قبل قيام القاضي
والاخلاسيه وعندهما يأمره بان يقيم له كفيل بنفسه لان الحضور مستحق عليه لسماح
البيئة والكفيل انما يضمن الاحضار واما نفس الحدود والقصاص فلا يجوز الكفالة بها
في قولهم جميعا لانه لا يمكن استيفاؤها من الكفيل (قوله واما الكفالة بالمال فجازة معلوما
كان المال المكفول به او مجهولا اذا كان ديناً صحيحاً مثل ان يقول تكفلت عنه بالف او بمالك
عليه او بما يتركك من شيء في هذا البيع) لان معنى الكفالة على التوسع فيتمثل الجاهالة
وقوله اذا كان ديناً صحيحاً مثل اثمان البياعات واروش الجنایات وقيم المستهلكات والقرض
والصداق واحترز بذلك عن بدل الكفالة فانه لا يجوز الكفالة به لانه يؤدي الى ان يثبت المال
في ذمة الكفيل بخلاف ما في ذمة المكفول عنه لان لعبد ازالته من نفسه بالهجر من غير اداء
والكفيل لا يراً الا بالاداء (قوله والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء
طالب كفيله) لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وكذلك يقتضى قيام الاول لا البراءة
عنه وله ان يطالبهما جميعاً لان مقتضاها الضم (قوله ويجوز تطبيق الكفالة بالشرط)
يعنى اذا كان الشرط سبباً له ولا يملكه مثل ان يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله ما بايئت

فلما او دابته او مائت لك عليه فانا ضامن به اما اذا كان شرطا ليس له تعلق بذلك لم يحز كقوله ان دخلت الدار فانا ضامن لك مالك على فلان لم يحز الشرط واما المال فيلزم التكفل حالا وان تكفل الى اجل ان كان اجلا معينا يعارفه التجار جاز والا فلا وان تكفل الى الحصاد او الدياس او القطاف جاز وان قال الى ان تمطر السماء فالتكفلة جائزة والتأجيل باطل ويجب المال حالا (قوله مثل ان يقول ما بيعت فلانا فلي او ماداب لك عليه) اي تقرر (فعلى) انما قال فلانا ليعلم المكفول عنه لان جهاته تمنع صحة الكفالة حتى لو قال ما بيعت من الناس فانا ضامن له لم يحز لجهالة المكفول عنه ففاحتشت الجهة بخلاف الاول كذا في شاهان وان قال ماداب لك على احد من الناس فهو على لم تصح لجهالة المكفول عنه وكذا انما قال ماداب عليك لاحد من الناس فهو على لم تصح لجهالة المكفول له (قوله واذا قال تكفلت بما لك عليه قضامت البينة عليه بالف ضمنها التكفل) انما صحت الكفالة بالجهول لقوله تعالى ولمن جاء به حل العير وانا به زعيم وحل العير مجهول قد يزيد وقد ينقص (قوله وان لم تقم البينة فاقول قول التكفل مع بيته في مقدار ما يعترف به) لانه الملزم له وهو منكر للزيادة والقول قول المنكر مع بيته (قوله واذا اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيه) انه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولايته عليها (قوله ونحو الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره) لانه التزم المطالبة وهو تصرف في حق نفسه وفيه يقع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند امره (قوله فان كفل بامر رجوع بما يؤدي عليه) هذا اذا كان الامر ممن يجوز اقراره على نفسه بالدبون وبملك التبرع حتى لو كان صيبا محجورا امر رجلا بان يكفل عنه فالكفالة صحيحة ولكن اذا ادعى لا يرجع عليه وصورة المسئلة ان يقول الرجل للرجل ضمن لفلان عني بالف له على اما اذا قال ضمن الالف الذي لفلان على ولم يقل عني لا يرجع عليه عندهما وقال ابو يوسف ان كان حريقا له فله ان يرجع عليه ودوى عنه انه لا يرجع عليه سواء كان حريقا له او لم يكن وان كان المأمور خليطا له رجوع عليه اجماعا استحسانا والخليط هو الذي في عياله كالوالد الذي هو في عياله وولده وزوجته ومن في عياله من الاجراء والشريك شركة هنان وقيل الخليط الذي يأخذ منه ويعطيه ويدانيه ويضع عنده المال ولو تكفل العبد عن مولاه بامرهم ففتى ثم ادعى لم يرجع به عندنا خلافا لغيره قوله رجوع بما يؤدي عليه هذا اذا ادعى مثل الدين الذي ضمنه قدرا وصفة اما اذا ادعى خلافا رجوع بما ضمن لا بما ادعى كما اذا تكفل بصحاح او جواد فادى مكسرة اوز بوقا ونحوها بها الطالب او اعطاه دنانير او مكيلا او موزونا رجوع بما ضمن اي بالصحاح والجواد ولا يرجع بما ادعى لانه ملك الدين بالاداء بخلاف المأمور بقضاء الدين من حيث يرجع بما ادعى لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك بالاداء (قوله وان كفل عنه بغير امره لم يرجع

بما يؤديه عليه) لانه تبرع بادائه وعلى هذا قالوا فيمن كفل رجل بالف بغير امره ومات الطالب والكفيل وارثه برئ الكفيل لان ما في ذمته انتقل اليه بالارث وملكه وان كفل عنه بامر له فمالل لازم المكفول عنه على حاله لانه لما كفل بامر له لم يكن متبرعا ولهذا لو دفع المال عنه رجع عليه ولو وهبه له الطالب المال يرجع بثبوت عليه اذا كانت الكفالة بامر له وان كفل عنه بغير امر فلا شيء عليه لانه تبرع عليه بالكفالة ولهذا لو ادى عنه لم يرجع عليه كذا في شرحه (قوله وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدي عنه) لانه لا يملكه قبل الاداء ولان الكفيل في حكم القرض ومن سأل رجلا ان يقرضه فلم يفعل لم يرجع عليه (قوله فان لو زعم بالمال كانه ان يلزم المكفول عنه حتى يتخلصه) يعني من المطالبة والجس وكذا اذا جس كان له ان يجسه لانه هو الذي ادخله في ذلك وما لحقه ذلك الا من جهته فيما له مثله وهذا اذا كانت الكفالة بامر له ثم اذا كان له عليه دين مثله ليس له ان يلزمه (قوله واذا برأ الطالب المكفول عنه او استوفاه منه برئ الكفيل) سواء ضمن بامر له او بغير امر له لان برأ الاصيل توجب برأ الكفيل لان الكفيل اما ضمن طاق ذمة الاصيل فاذا ادى ما في ذمته او ابراء منه لم يبق في ذمته شيء تعود الكفالة اليه وبشرط قبول المكفول عنه البراءة فان ردها ارتكت وهل يعود الدين على الكفيل قال بعضهم يعود وقال بعضهم لا يعود ولو مات المكفول عنه قبل القبول بقوم ذلك مقام القبول (قوله واذا ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل) وكذا اذا ابرأ الطالب عن الاصيل فهو تأخير عن كفيله وان ابرأ عن الكفيل لم يكن تأخيرا عن الاصيل لان التأخير ابراء مؤقت فيبر بالبراء المؤبد قال المجتهدى براءة الاصيل توجب براءة الكفيل وبراءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل الا انه اذا ابرأ الاصيل بشرط قبوله البراءة او يموت قبل القبول ولرد فيقوم ذلك مقام القبول ولو رده ارتد ودين الطالب على حاله وان ابرأ الكفيل صح ابراء سواء قبل البراءة او لم يقبل ولا يرجع على الاصيل بشيء وان وهبه له الدين او تصدق به عليه فلا بد من القبول فاذا قبل كانه ان يرجع على الاصيل كما اذا ادى ولو قال الطالب للكفيل برئت الى صاركاته اقر باستيفاء الدين وان قال ابرأتك برئ الكفيل ولا يبرأ الاصيل وان قال برئت ولم يقل الى قال ابو يوسف هو كفوله برئت الى يبرأ الكفيل والاصيل جبا ويرجع على الاصيل وقال محمد هو كفوله ابرأتك يبرأ الكفيل خاصة دون الاصيل (قوله ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط) لما فيه من معنى التملك كسائر البراءات ويروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون البذل فكان القياضا معضا كالطلاق والعناق ولهذا لا يرتد ابراء عن الكفيل بل رد بخلاف ابراء الاصيل واما براءة الاصيل فلا يجوز تعليقها بالشرط اصلا لان فيها معنى التملك لانه يملكه ما في ذمته والتملك لا يتعلق بالشرط (قوله وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لانصح الكفالة به كالمعصية والتقصص)

عنه بئس الحد لا ينس من عليه الحد لانه يتعذر ايجابه عليه اذ العقوبة لا تجزى فيها
 النيابة (قوله واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز) لانه دين كسائر الديون (قوله
 وان تكفل عن البايع بالبيع لم يصح) لان البيع عين مضمون بغيره وهو الثمن وهذا لانه
 لو هلك المبيع قبل القبض في يد البايع لا يجب على البايع شيء ويسقط حقه من الثمن
 واذا سقط حقه من الثمن لا يمكن تحقيق معنى الكفالة اذ هي ضم الذمة الى الذمة
 ولا يتحقق الضم بين المختلفين (قوله ومن استأجر دابة للمحمل فان كانت بعينها لم تصح
 الكفالة بالحمل) لانه عاجز عنه لان بهلاك الدابة ينفسخ العقد فلا يبقى ثم اجارة يمكن
 الاستيفاء بها ولهذا لم يصح الضمان (قوله وان كانت بغير عينها جازت الكفالة)
 لان المستحق عليه الحمل ويمكنه الوفاء بذلك بان يحمله على دابة نفسه (قوله ولا تصح
 الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد) وكذا الحوالة ايضا وهذا قولهما وقال
 ابو يوسف لا يعتبر ذلك في المجلس بل اذا بلغه فاجازه ورضى به جاز وفي بعض النسخ
 لم يشترط الاجارة عنده ونجوز من غير اجارة والخلاف في الكفالة في النفس والمال جميعا
 وجه قولهما ان في الكفالة معنى التمليك وهو تمليك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا اى
 بالايجاب والقبول والايجاب شرط العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس ولان الكفالة
 عقد يتعلق به حق المكفول له فوقه على رضاه وقبوله كالبيع واما ابو يوسف فقد
 روى عنه لا يحتاج الى الاجارة لان الكفالة ايجاب مال في الذمة بالقول فصار كالاقرار
 وروى عنه ايضا انه يحتاج الى الاجارة لان قوله تكفلت لفلان كل العقد على اصله
 فيقف على غائب عن المجلس كما قال في المرأة اذا قالت زوجت نفسي من فلان وهو غائب
 ان ذلك يقف على اجازته عنده وصورة مسئلة الكتاب اذا قال الذى عليه الدين لرجل
 ان لفلان على كذا من الدين فكفل له به عنى او اختل له به قال كفلت او ضمنت او احتلت
 ثم بلغ الطالب ذلك فاجازه فانه لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا لو ان قضيوليا
 قال ضمنت ما لفلان على فلان وهما غائبان فبلغهما فاجازا فنهما لا يجوز وعند ابى يوسف
 يجوز واذا قبل من الغائب احد فانه يتوقف في قولهم جميعا (قوله الا في مسئلة واحدة
 وهو ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما على من الدين فكفل به مع غيبة الفرما
 فانه يجوز) يعنى اذا اجازت الطالب بعد ذلك وذلك لان هذه وصية في الحقيقة ولهذا يصح
 وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له مال او يقال انه قام مقام
 الطالب حاجته الى ذلك تقريبا لذمته وفيه نفع الطالب كما اذا حضر بنفسه ولانه لا مرض
 مرض الموت صار كالاجنبى في الدين لان ذمته اشرفت على الهلاك وصار كأن الدين انتقل
 من ذمته الى ركة فصار خطابه كخطاب الاجنبى وقد ذكرنا ان مخاطب اذا كان اجنبيا فان
 الضمان يتوقف (قوله واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن عن
 الآخر) كما اذا اشترى عبدا بالف وكفل كل واحد منهما عن صاحبه (فاذا ادى احدهما لم يرجع

به على شريكه حتى يزد ما يؤديه على النصف فيرجع بالزيادة) لأن المال على كل واحد منهما
نصفان نصف من جهة المداينة ونصف من جهة الكفالة فإذا أدى النصف أو اقل وقع من
نفسه بسبب المداينة وما زاد على ذلك يلزمه بسبب الكفالة فإن كفل بامرء وأداءه رجع
عليه لأنه أدخله في الضمان وإن كفل بغير امرء لم يرجع عليه (قوله وإذا تكفل
اثنان من رجل بالف درهم وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فما أداه أحدهما رجع
بنصفه على شريكه فليلا كان أو كثيرا) يعني إذا تكفل كل واحد منهما بجميع المال
وهو الف على الافراد ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه بجميع المال أيضا وأما إذا
تكفلا له بالف ما وتكفل كل واحد منهما عن الآخر مثل مسألة المداينة فما أداه
أحدهما لا يرجع على صاحبه بنصفه حتى يزد ما أداه على النصف فإذا أراد رجع عليه
بجميع الزيادة (قوله ولا يجوز الكفالة بمال الكتابة حر تكفل بها أو عبد) لأنه ليس
بدين صحيح بدليل أن العبد أزاله عن نفسه بالهزم من غير أداء والكفيل لا يرأى إلا بالأداء
ومن شرط الكفالة الاتحاد بين ثبوت المال في ذمة الأصل وذمة الكفيل فإن قلت إذا
لم تصح كفالة الحر لا تصح كفالة العبد قلنا معنى ذكر العبد قلت لأن الحر اشترى
من العبد والكفيل تبع للأصل فربما يقال عدم الجواز باعتبار أن الحر يصير تبعاً لو بيعت
الكفالة قتال حر أو عبد لدفع ذلك الثمن فعدم صحتها باعتبار أن بدل الكتابة ليس
بدين مضمون لا باعتبار عدم تبعية الحر للعبد كذا في الشكل وفيد بمال الكتابة لأنه إذا
كان على المكاتب دين لرجل فكفل به إنسان عنه جاز وإذا كوتب العبد أن كتابة
واحدة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء أداه أحدهما رجع على صاحبه
بنصفه لاستوائهما ولو لم يؤديا شيئا حتى احتق أحدهما جاز العتق ويرى من النصف ويرى
النصف على الآخر وللولى أن يأخذ بمحضة الذي لم يعقق أيهما شاء العتق بالكفالة أو صاحبه
بالإصالة فإن أخذ الذي احتق رجع على صاحبه بما أدى لأنه مؤد عنه بامرء وإن أخذ
الآخر لم يرجع على العتق بشيء لأنه أدى عن نفسه (قوله وإذا مات الرجل وعليه دين
ولم يترك شيئا فكفل عنه رجل لفرم له لم تصح الكفالة عند أبي حنيفة) سواء كان أبه
أو أجنبيا لأنه قد سقط حق الفرما من المطالبة والملازمة فصار كما لو دفع المال ثم كفل عنه
إنسان وقال أبو يوسف ومحمد يجوز الكفالة بعد الموت لما روى ابن جلامت قاتل النبي
صلى الله عليه وسلم ليعلى عليه قال على صاحبكم من دين قالوا نعم عليه دينار إن قتال
عليه السلام صلوا على صاحبكم قال أبو قتادة هما إلى يرسلون الله صلى الله عليه حيث
وقال الآن ردت عليه مضجعه قلنا بمحتمل أن يكون قد تكفل لهما قبل الموت فأخبر بذلك
والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الحوالة

الحوالة في اللغة مشتقة من التحويل والنقل وهو نقل الشيء من محل إلى محل وفي الصرع

عبارة عن تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة الحال عليه على سبيل التوثيق به وبحاج
الى معرفة اسماء اربعة الحيل وهو الذى عليه الدين الاصل والحال له هو الطالب والحال
عليه وهو الذى قبل الحوالة والحال به وهو المال (قال رحمه الله الحوالة جائزة بالديون)
فيد بالديون احترازا عن الاعيان والحقوق فان الحوالة بها لا تصح وانما اقتصت بالديون
لان الديون تنقل من ذمة الى ذمة فكل دين تجوز به الكفالة فالحوالة به جائزة وقد تجوز
الحوالة بدين لا تجوز به الكفالة كمال الكتابة فان الحوالة تجوز به ولا تجوز به الكفالة
والحوالة على ضررين مطلقة ومقيدة فالمطلقة ان يقول رجل احتل لهذا عني بالف
درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احتل بالالف التى لى عليك فيقول احتلت
وكلاهما جائز ان وفى كليهما يرا الحيل من دين الحال له وليس له بعد الحوالة على الحيل
سبيل الا ان يتوى ماعلى الحال عليه لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو انها اذا كانت
مقيدة انقطعت مطالبة الحيل من الحال عليه فان بطل الدين فى المقيدة اوتين براءة الحال
عليه من الدين الذى قيدت به الحوالة بطلت الحوالة مثل ان يشتري من رجل شيئا بالف
ولم يؤد الف حتى احوال بها لرجل عليه قبل ثم استحق المبيع او كان المبيع عبدا فظهر
حر ائنا الحوالة فى هذين الوجهين تبطل وكان للمحال عليه ان يرجع على الحيل بدينه
وكذا لو قيد الحوالة بالف درهم عند رجل ودبعة فهلك الف عند المودع قبل
رضيها الى الحال له فان الحوالة تبطل واما اذا سقط الدين الذى قيدت به الحوالة بامر
مولى من ولم تين براءة من الاصيل لا تبطل الحوالة مثل ان يحتال بالف من ثمن مبيع فهلك
المبيع قبل تسليمه الى المشتري سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا ادى رجع
على الحيل بما ادى لانه قضى دينه بأمره واما اذا كانت مطلقة فانها لا تبطل بحال
من الاحوال ولا ينقطع فيها مطالبة الحيل على الحال عليه الى ان يؤدى فاذا ادى سقط
مطلبة قصاصا ولم تين براءة الحال عليه من دين الحيل لا تبطل ايضا ولو ان الحال له
ابرة الحال عليه من الدين صح البراء سواء قبل الحال عليه اولى بقبل ولم يرجع الحال
عليه على الحيل بشئ لان البراءة اسقاط وليست بتعليك فلهذا لم يرجع وان وهبه له يحتاج
الى القبول وله ان يرجع على الحيل كما لو ادى لانه ملك ما فى ذمته بالهبة فصار كما لو
ملكه بالاداء وكذا لو مات الحال له فورثه الحال عليه ان يرجع على الحيل لانه ملكه
بالارث فصار كما لو ملكه بالاداء ولو رضى الحال له من الحال عليه بدون حقه وبراء
عن الباقي نحو ان يصالحه على بعض حقه وبراءة عن الباقي فانه يرجع عن الحيل بذلك
القبض لا غير وان صالح على خلاف جلس حقه كما اذا صالح على الدرهم عن الدنانير
لو على العكس او على العروض فانه يرجع بجميع الدين لان ما ادى يصلح ان يكون عوضا
عن جميع الدين (قوله وبصح رضى الحيل والمحال والحال عليه) ايا الحال له
قلان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما الحال عليه فانه يلزمه الدين ولا لزوم

بدون التزامه واما الحيل فالحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحال عليه
تصرف في حق نفسه وهو لا ينضرب به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامر كذا
في الهداية وكذا قال في النهاية رضى من عليه الدين وامره ليس بشرط حتى ان من قل
لغيره ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على ورضى بذلك صاحب الدين صحته
الحوالة فان ادى المال لا يرجع على الذى عليه الدين وقد برى الذى عليه الاصل (قوله
فاذا تمت الحوالة برى الحيل من الدين) بالقبول وقال زفر لا يرا اعتبارا بالكفالة ولهذا
يجبر على القبول اذا نقل الحيل ولا يكون متبرعا ولنا ان الحوالة للنقل والدين متى انتقل
من ذمة لا يبقى فيها اما الكفالة فللضم والاحكام الشرعية على وفاق المعاني الغوية وانما يجبر
على القبول اذا نفذ الحيل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى فلم يكن متبرعا قال الخجندی
الحوالة مبرئة والكفالة غير مبرئة ويكون الطالب في الكفالة بالخيار ان شاء طالب الاصيل
او التكفيل الا ان يكون الكفالة بشرط برأة الاصيل فحينئذ تكون حوالة وقال زفر الحوالة
والكفالة سواء وكلاهما غير مبرئة وقال مالك كلاهما مبرئة لان الحق واحد فلو لم يبرأ
الاصيل لصار حقين قلنا الحوالة مشتقة من التحويل والحق اذا تحول من ذمة الى ذمة تبقى
ذمة الاول فارغة لانه اذا حولت الشئ الى موضع آخر بقي مكان الاول فارغا والكفالة
مشتقة من الكفيل وهو الضم وضم الشئ الى الشئ لا يوجب فراغ الاول (قوله
ولم يرجع المحتال على الحيل) الا ان يتوى حقه وعند الشافعي لا يرجع وان توى (قوله
والتوى عند ابى حنيفة باحد امرين اما ان يحدد الحوالة ويختلف ولا بينة عليه
او يموت مفسدا) اى ولا بينة للمحال له على المحال عليه بقبوله الحوالة وقال الترمذى
ولا بينة للحيل ولا للمحال له قوله او يموت مفسدا اى لم يترك عينا ولا دينا ولا كفلا
على المحال عليه للمحال له فان مات المحال عليه قتال المحتال مات مفسدا وقال الحيل خلاف
ذلك قال في المبسوط القول قول المحتال مع يمينه على العلم لانه يمسك بالاصل وهو العشرة
وفي غير المبسوط قول الحيل مع يمينه على العلم كذا في النهاية (قوله وقال ابو يوسف
ومحمد وجهان ثالثا وهو ان يحكم الحاكم بفلسه في حال حياته) هذا على اصلهما لان القضاء
بالافلاس صحيح واما على اصل ابى حنيفة فلا يتحقق الافلاس بحكم القاضى لان رزق الله
تعالى فاد ورايع (قوله واذا طالب المحال عليه الحيل بمثل مال الحوالة قتال المحتال
بدين لى عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين) لان سبب الرجوع قد تحقق وهو
قضاء دينه بامر الا ان الحيل يدعى عليه دينا وهو ينكر والقول قول النكر ولا نكون
الحوالة اقرارا منه بالدين عليه لانها قد تكون بدونه (قوله وان طالب الحيل المحتال
بما احاله به وقال انما احثك لتقبضه لى وقال المحتال ' بلتنى بدين لى عليك فاقول قول
الحيل مع يمينه) لان المحتال يدعى عليه الدين وهو منكر ولقطة الحوالة مستعملة
في الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه فاذا حلف اخذ الالف المقبوضة ولا يصدق المحتال

على ما دعى من الدين الابينة لانه قد يحمله ليستوفى له المال (قوله ويكره السفايح وهو
قرض استفاد به القرض امن خطر الطريق) مناسبة هذه المسئلة بالحوالة ان الحوالة
هي النقل وفي هذه المسئلة نقل حالة التوى من ماله الى المستقرض لانه لو لم يقرض
لكان التوى في ماله فبالقرض يحيل التوى الى مال المستقرض كذا في المشكل والسفايح
جمع سقجة بضم السين وقمع التاء وهو الورقة وصورته ان يقول التاجر اقرضتك
هذه الدراهم بشرط ان تكتب لى كتابا الى وكيلك بيلد كذا فيجيبه الى ذلك
واما اذا اعطاء من غير شرط وسأله ذلك ففعل فلا بأس وانما يكره اذا كان
امن خطر الطريق مشروطا لانه نوع نفع استفيد بالقرض وقد
نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قرض جر منفعة والله اعلم
تم الجزء الاول • من الجوهرة النيرة • للامام العلامة *
شيخ الاسلام • ولي الله تعالى الملك العلام • ابي بكر
ابن علي بن محمد الحداد البني • على مختصر
القدوري • وبلي ذلك كتاب الصلح *
والحمد لله على التمام • وصلى الله
على سيدنا محمد وآله
وصحبه اجمعين

٢٢٢

٢٢

٢

الحمد لله الذي فضل المتعبدين بقرب التواضع والقرائن * وكرمهم بكرامة سيماهم
 في وجوههم من اثر السجود والقوائض * والصلوة والسلام على سيدنا محمد صاحب
 الشريعة والبرهان * والجمع القويمة والرحمان * وعلى آله واصحابه الذين تشرفوا
 باتباع سنته السنية * واقتداء طريقته العلية * وفاضوا بمحبه الوفية * اما بعد فان
 الكتاب المبارك الموسوم بمختصر القدوري * قد شاعت بركته حتى صارت كالعالم
 الضروري * للامام العلامة احمد بن جعفر بن جردان ابوالحسن بن ابي بكر القدوري
 البغدادي * ولد رحمه الله في سنة اثنين وستين وثلاثمائة ومات ببغداد يوم الاحد منتصف
 رجب في سنة ثمان وعشرين واربعمائة رحمه الله عليه رجة واسعة * جعل الله حسنى
 والزيادة * وان كان هذا الكتاب صغير الحجم * ووجيز النظم * لكن جميع الواضحات
 من المسائل * قد يوجد في قعره اوفى الساحل * وهو انفع متون المذهب واجل *
 واتمها فائدة واكمل * خال عن الزوائد المملة * والاختصارات المملة * قد شرحه
 بعض من العلماء * وكشف عن حقايقه المحجبة غير واحد من الفضلاء * سيما شرح جوهرة
 النيرة * للامام العالم العلامة * شيخ الاسلام * ولي الله تعالى الملك العلام * ابي بكر
 بن علي بن محمد الحداد البني * عليه رحمه الله الفنى * ولما كان هذا كتابا لا يقادر
 صغيرة ولا كبيرة من مسائل الفقه الا احصاها * ولا يدع مهمة من القواعد
 والدلائل الاجمعها وحوالها * مع عبارات واضحة رقيقة *
 ونحة * نيرة فائقة * وتدقيقات عويصة غامضة *
 ت الى طبعها تكثيرا لنفعه * وتعميما
 لنفعه * وطلبها لمرضاته * وهو
 حسبي ونعم الوكيل

م م

م

الجلد الاول من مهرست نجوهرة النيرة شرح مختصر القلورى

٢٠٣	كتاب الطهارة	١٥٣	باب زكاة الزروع والتجار
٢٣	باب التيمم	١٥٥	باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز
٢٩	باب السج على الخفين	١٦١	باب صدقة الفطر
٣٣	باب الحيض	١٦٦	كتاب الصوم
٤٤	باب الانحاس	١٧٨	باب الاعتكاف
٤٨	كتاب الصلاة	١٨٢	كتاب الحج
٥٠	باب الاذان	٢٠٠	باب القران
٥٣	باب شروط الصلاة التى تنقضها	٢٠٢	باب التمتع
٥٨	باب صفة الصلاة	٢٠٦	باب الجنابات فى الحج
٦٥	باب قضاء القوائت	٢١٨	باب الاحصار
٨٤	باب التوافل	٢٢٠	باب القنوت
٩١	باب مجهود السهو	٢٢١	باب الهدى
٩٥	باب صلاة المريض	٢٢٤	كتاب البيوع
٩٦	باب مجهود التلاوة	٢٣٣	باب خيار الشرط
١٠١	باب صلاة المسافر	٢٣٧	باب خيار الرؤية
١٠٥	باب صلاة الجمعة	٢٤٠	باب خيار العيب
١١١	باب صلاة العيدين	٢٤٤	باب البيع الفاسد
١١٥	باب صلاة الكسوف	٢٥٢	باب الاقالة
١١٦	باب صلاة الاستسقاء	٢٥٣	باب المراجعة والتولية
١١٧	باب قيام شهر رمضان	٢٥٨	باب الربا
١٢٠	باب صلاة الخوف	٢٦٢	باب الاستبراء
١٢٢	باب الجنائز	٢٦٤	باب السلم
١٣٤	باب الشهيد	٢٦٨	باب الصرف
١٣٧	باب الصلاة فى الكعبة	٢٧٣	كتاب الرهن
١٣٨	كتاب الزكاة	٢٩٢	كتاب الحجر
١٤١	باب زكاة الابل	٣٠٢	كتاب الاقرار
١٤٤	باب زكاة البقر	٣١٥	كتاب الاجارة
١٤٤	باب زكاة الغنم	٣٣٣	كتاب الشفعة
١٤٥	باب زكاة الخيل	٣٤٤	كتاب الشراكة
١٤٩	باب زكاة القضة	٣٥٠	كتاب المضاربة
١٥٠	باب زكاة الذهب	٣٥٨	كتاب الوكالة
١٥٢	باب زكاة العروض	٣٧٣	كتاب الكفالة
		٣٧٩	كتاب الحوالة